محاضرات في الفقه الجعفري

المكاسب المحرمة

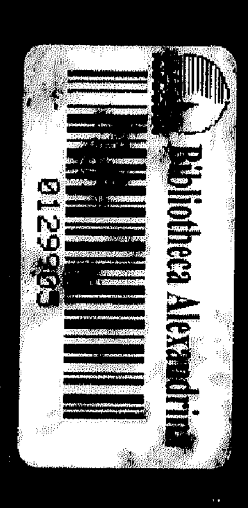
تقريراً لأبحاث سماحة آية الله العظمى السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي

الجزء الأول

بقلم

السيد علي الحسيني الشاهرودي











محاضرات في الفقه الجعفري

المكاسب المحرمة

تقريراً لابحاث سماحة آية الله العظمى السيد ابو القاسم الخوئي

بقلم

المرحوم العلامة الحجة السيد علي الحسيني الشاهرودي

قدس سره



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين محمد وعترته الطاهرين واللعنة الدائمة على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين

وبعد فقد لاحظنا هذه (المحاضرات) التي كتبها العلامة الحجة المحقق الورع التقي السيد علي الشاهرودي تغمده الله برحمته وأسكنه فسيح جنته تقريراً لأبحاثنا الفقهية في المعاملات فوجدناها في غاية الجودة والإتقان والضبط والبيان تعرب عن دقائق البحث وتحافظ على مزاياه وتلم بجهاته في حسن الأداء وجودة التقرير وقد تجلت سلاسة بيانه على تعمق البحث ودقته فأبرزه إلى الوجود صورة واضحة جلية. ولا غرو فقد كان رحمه الله ممن تنعقد عليه الآمال أن يكون أحد المراجع العظام يرعى بالرئاسة العلمية في مستقبل الأيام لكنه وا أسفاه عاجله المنون وهو في ريعان شبابه ونضارة أيامه حيث فقدنا به أحد أعزة أولادنا الذين صرفنا جهودنا في تثقيفهم وإعدادهم علماء أبراراً يستنبطون أحكام الدين ويستحقون مقام الفتيا بين المسلمين ومما اختص به قدس الله نفسه الزكية شدة مواظبته على أبحاثنا حتى أنا سمعناه يشكر الله سبحانه وتعالى على ما منحه إياه من عدم انقطاعه عن أبحاثنا الفقهية والأصولية ولو يوماً واحداً أثناء عشرين عاماً فكان قدوة حسنة لزملائه في النشاط العلمي والاشتغال المتقن وقد سبقهم إلى طبع تقريراتنا في الأصول فخدم الهيئة العلمية وزودهم بكتابه (دراسات) الذي لا يستغني عنه طلاب العلم. وإن في آثاره العلمية التي خلفها من تقريرات دروسنا الكفاية في تخليد ذكره والإشادة بفضله نور الله ضريحه وجزاه عن العلم وأهله خير جزاء المحسنين حرر بتاريخ ١٢ شوال المكرم ١٣٩٤

أبو القاسم الموسوي الخوئي

* الكتاب : محاضرات في الفقه الجعفري
* المؤلف : السيد علي الحسيني الشاهرودي
* الناشر : دار الكتاب الاسلامي ــ قم
* العدد : ٢٠٠٠ نسخة
* الطبعة : الاولى
* التاريخ : ١٤٠٨ هج
* المطبعة : الخيام ــ قم

بسم الله الرحمن الرحيم

ياأيها الرسول بلغ ماانزل اليك، وادع الى سبيل ربك بالحكمة،
كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور ، منه
آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات ، وما يعلم تأويله
الا الله والراسخون فى العلم .

هذا بصائر للناس وهدى ورحمة ، ثم جعلناك على شريعة من
الامر فاتبعها، ذلك الدين القيم، ولاتتبع الذين لايعلمون، ليسوا
سواء من أهل الكتاب امة قائمة يتلون آيات الله، يأمرون بالمعروف
وينهون عن المنكر ويسارعون فى الخيرات .

انما يخشى الله من عباده العلماء ، الراسخون فى العلم منهم
المؤمنون يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك، يجاهدون
فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم، ولايطؤن موطأ يغيض الكفار
الا كتب لهم به عمل صالح .

وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة
ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم
يحذرون .

(القرآن المجيد)



كلمة المؤلف

حمداً لك اللهم على ما فقهتنا في الدين وعلمتنا منازل السالكين وأخرجتنا من ظلمة الجهل، وابصرتنا نوراليقين، وصلاة على رسولك الأقدس الذي أمتننت به على عبادك لينقذهم من الجهالة وحيرة الضلالة، فكاشف في الدعاء اليك حامته، وحارب في رضاك اسرته ، وقطع في احياء دينك رحمه ، وأقصى الأدنين على حجودهم وقرب الاقصين على استجابتهم ، ووالى فيك الأبعدين وعادى الأقربين وادأب نفسه في تبليغ رسالتك واتعبها بالدعاء الى ملتك، حتى ظهر أمرك، وعلت كلمتك ولو كره المشركون .

ثم الشكر المتواصل آناء الليل وأطراف النهار لقدسك وكبير جلالك على ما أوليتنا من معرفة امناء دينك القويم الأئمة الاثنى عشر من عترة النبي (ص) وابنائه الذين أوجبت لهم العصمة وأكملت بهم الدين واتممت النعمة .

واليك ياالهنا نبتهل بازدياد اللطف وتتابع الرحمة على أصحابهم الذين كانفوهم واسرعوا الى وفادتهم وتسابقوا الى دعوتهم واستجابوا لهم حتى هجرتهم العشاير اذ تعلقوا بعروتهم وانتفت منهم القرابات اذ سكنوا في ظلهم ، فأعصمهم من كيد الشيطان وأفسح لهم في رياض الجنان .

وبعد فاني أرفع الى سادتي القراء كتابي الذي عرفته بـ « المحاضرات في الفقه الجعفري » .

وهو ما استفدته في الدورة الاولى والثانية من المولى الشريف استاذ الفقهاء زعيم الدراسة العالية فى مدينة العلم « النجف الأشرف » :

آية الله العظمى السيد أبوالقاسم الخوئى

لينتهلوا من بحر معارفه الطافح باسرار الشريعة وليقتنوا درية اللامع، مد الله سبحانه في أيامه ونفع رواد العلم بافاداته انه جل شأنه ولي العون والتوفيق .

(النجف الاشرف) (على الحسينى الشاهرودى)

الاحاديث العامة

وينبغي أولا التيمن بذكر بعض الاخبار [1]

---

١) الأخبارالتي ذكرها عامة لا تختص بمورد، ورواية تحف العقول المنقولة في الوسائل والحدائق والبحار مرسلة كباقي رواياته ، وصاحبه أبومحمد الحسن ابن علي بن الحسين بن شعبة[1]، وان كان جليل القدر فاضلا ثقة ، وقد اشتمل كتابه

---

١ ـ لقد أصاب المرمى سيدنا الاستاذ في التعريف بروايات التحف بيد اني أحببت أن أرفع الى سادتي القراء ما عثرت عليه من كلمات العلماء حول ابن شعبة فان آراءهم محترمة وللقارىء اختياره .

فأقول : ذكر الشيخ ابراهيم القطيفي في خاتمة كتابه « الفرقة الناجية » ان أبا محمد الحسن بن علي بن الحسين أو عيسى بن شعبة الحراني كان عالماً عاملا فقيهاً نبيهاً له تحف العقول متداول معروف .

وفي أمل الامل الحر العاملي فاضل محدث جليل له كتاب تحف العقول عن آل الرسول حسن كثير الفوائد مشهور .

وفي مقدمة البحار للمجلسي عثرنا على نسخة عتيقة من تحف العقول للحسن

• • • • • • • • • • • • • •

على فوائد جليلة الا أن الرواية لا تخرج بذلك عن الارسال ، والقول بانجبارها بعمل المشهور لا يركن اليه فان القدماء مع قرب عصرهم من زمن المعصومين عليهم السلام لم يذكروها في جوامع الأحاديث ولا في كتب الاستدلال .

نعم هي مشهورة على ألسنة المتأخرين نقلا لا عملا ولا عبرة بمثل هذه الشهرة، على ان لنا كلاماً في أصل انجبار ضعف سند الرواية بالشهرة أوضحناه في الاصول .

ولايصغى الى دعوى السيد الطباطبائي (قده) انجبار سندها بمطابقة مضامينها للقواعد لأن المطابقة المزبورة لاتجبر ضعف السند بل يكون العمل حينئذ على مقتضى القاعدة ، وهذا كدعواه وجود امارات الصدق فيها .

وليت شعري ماهي الامارات المتوهمة أهي تشويش عبارتها واضطراب جملها باشتمالها على كلمة « له ومنه وفيه » وغير ذلك مما يلحق بالمعميات، ولم يكن هناك داع الى الاغلاق في بيان الأحكام .

أو تعرضها لأحكام لا قائل بها كحرمة لبس جلود السباع بل مطلق الانتفاع بها ، ولم يذهب اليها أحد حتى من العامة مع ان بعض الأخبار صرحت بجواز لبسها في غير الصلاة ، وكحرمه الانتفاع بالميتة حتى فيما لا يعتبر فيه الطهارة والمحقق جوازه وان قيل بفساد بيعها ، وكحرمة جميع التقلبات في كل شيء يكون فيه وجه من وجوه الفساد .

ابن علي بن شعبة يدل نظمه على رفعة شأن مؤلفه وأكثره في المواعظ ومن الاصول المعلومة التي لا تحتاج الى سند .

وفي رياض العلماء لملا عبدالله تلميذ المجلسي تحف العقول عن آل الرسول

. . . .

أو تعرضها لتقسيم معائش العباد الى أقسام أربعة: التجارة والاجارة والصناعة والولاية مع عدم انقسامها الا الى قسمين .

لأن الصناعة لاتخرج عن التجارة والاجارة فان الصانع ان عاش ببيع مصنوعه دخل في التجارة وان كان عاملا لغيره دخل في الاجارة ، والولاية بنفسها من المناصب الالهية كالرسالة لاترتبط بالمعاملات، وأما عمال الوالي فعملهم له يدخل في الاجارة بمعناها الشامل للجعالة .

فمعائش العباد المعاملية المتعارفة عند العقلاء تنحصر في أمرين : التجارة بمعنى تبديل الأعيان والاسترباح بها، والاجارة بمعنى تبديل العمل أو المنفعة، هذا ان اريد بالمقسم مايعيش به الانسان من المعاملات كما هو ظاهر المرسلة .

وأما ان اريد بالمعايش مطلق ما يعيش به أفراد البشر تزيد الأقسام على أربعة فان صيد الأسماك لقوت نفسه أو للبيع وكذا الزرع والاحتطاب الى أمثالها يكون قسيماً للصناعة .

ثم لايخفى ان الظاهر من قوله « فهو حرام بيعه وشراؤه وامساكه وملكه وهبته ـ الخ »كون حرمة البيع تكليفية لذكره في سياق الامساك والعارية وكل نقلب مما لا معنى فيه للفساد ، فلا تكون الحرمة ارشاداً الى الفساد ، والحرمة التكليفية في جميع المذكورات كما هو ظاهرها لاقائل بها وانما القائل بالحرمة أراد الحرمة الوضعية .

للعالم الفاضل الفقيه المحدث الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة متداول .

وفي تأسيس الشيعة للسيد حسن الصدر ص ٤١٣ شيخنا الأقدم وامامنا الأعظم له تحف العقول في الحكم والمواعظ عن آل الرسول كتاب جليل لم يصنف مثله

• • • • • • • • • • • • • •

فما كانت المرسلة ظاهرة فيه أعني الحرمة المولوية لا قائل به ، وما قيل به من الحرمة الوضعية لا تدل المرسلة عليه ، وهذا مبعدآخر لصدور الرواية من المعصوم (ع) .

فالاعتماد عليها في غير محله لأن المعتبر في العمل بالخبرأحد أمرين الوثوق بالراوي أو بالرواية فالانصاف انها ساقطة متناً وسنداً .

وكان هذا الشيخ جليل القدر عظيم المنزلة ، وفي حقه يقول الشيخ العالم الرباني الشيخ حسين بن علي بن صادق البحراني في رسالته في الأخلاق كتاب تحف العقول للفاضل النبيل الحسن بن علي بن شعبة من قدماء أصحابنا حتى ان الشيخ المفيد ينقل عنه وهوكتاب لم يسمح الدهر بمثله .

وفي روضات الجنات ص ١٧٧ تحف العقول مبسوط كثير الفوائد معتمد عليه عند الأصحاب وما ذكره في خطبة الكتاب فيه دلالة على غاية اعتباره مضافاً الى ان غالب مرسلاته بطريق اسقاط السند للايجاز لا لابهام الراوي كما نبه عليه فى أول الكتاب وهذا ظاهر فى الأخبار .

وفىالذريعة للشيخ أغا بزرك الطهراني ج ٣ ص ٤٠٠ كان معاصراً للصدوق المتوفى سنة ٣٨١ وله الرواية عن أبي علي بن همام البغدادي المتوفى سنة ٣٣٦ وترجمه السيد الجليل السيد محسن الأمين في أعيان الشيعة ج ٢٢ ص ٣١٨ وذكر ما تقدم ، وقال في حقه : شيخ فقيه محدث جليل من متقدمي أصحابنا .

وعين الحجة الشيخ هادي كاشف الغطاء في كتابه مدارك النهج ص ١٠٢ وفاته سنة ٣٣٢ هـ .

وحكاه غير واحد عن رسالة المحكم والمتشابه [١]

وفي الفقه المنسوب الى مولانا الرضا [٢]

---

١) لم يعرف مراده من مرجع الضمير ، فان أراد به وجودما دلت عليه مرسلة تحف العقول في تلك الرسالة كما هوظاهر الحدائق والوسائل فهوخلاف الواقع، فان ما اشتملت عليه المرسلة من حرمة بيع المذكورات ليس له عين ولا أثر في الرسالة المزبورة ، وان أراد به وجود ما فيها من تقسيم المعائش ، فصحيح لكنه بصورة غير مادلت عليه المرسلة، فان الموجود في رسالة السيد تقسيم مطلق مايعيش به أفراد البشر الى أقسام خمسة: الامارة[١] والعمارة والتجارة والاجارة والصدقات ولم يذكر فيه الصناعة، وبين لكل واحد من هذه الأقسام شاهداً من الكتاب المجيد.

فما دلت عليه المرسلة أجنبي عما نصت عليه رسالة المحكم والمتشابه .

٢) لم يثبت كون الفقه الرضوي رواية ليمكن دعوى انجبار ضعف سنده بعمل الأصحاب بل فيه شواهد على كونه من فتاوى بعض العلماء [٢]، ومع ذلك يرد على

وعلى كل فالتحف مجموعة مضامين أحاديث عن الأئمة (ع) كما ذكره في مقدمة الكتاب، ومثل هذا الشيخ الجليل وان لم يتورط في البدعة التي لاتقال عثرتها لثقته وامانته وورعه ونبله، ولذا جعله المجلسي والحر العاملي والفيض الكاشاني من مصادر ما يحدثون به في كتبهم الاان ما فيه لايخرج عن الارسال، فمن يكتفي بمثل هذا التوثيق يتخذه طريقاً مهيعاً كمراسيل ابن أبي عمير ومن لم يقتنع به يبقى محجماً وآراء الكل غالية .

١ ـ المذكور في رسالة المحكم والمتشابة ومستدرك الوسائل ج ٢ ص٤٢٦ نقلا عن تفسير النعماني لفظ الاشارة .

٢ ـ بالرغم مما أتعب جملة من علمائنا الأعلام أنفسهم في نسبة كتاب « فقه

• • • • • • • • • • • • • •

الاستدلال به :

أولا : ان ظاهره كون حرمة بيع مـا نهى عنه من جهة أكله أوشربه أو نكاحه حرمة تكليفية ، ولا قائل به كما عرفت وعلى تقدير القول به فلا دلالة فيه على الفساد.

ثانياً : ان قوله: ضار للجسم ، مناف للوجدان فان أكثر المحرمات من جهة الأكل أو الشرب أو اللبس أو النكاح لا يترتب عليها مضرة جسمية أصلا .

ثالثاً : ظاهر هـذه الجملة جعل الحرمة دائرة مدار الضرر ، وهو فاسد لأن الأحكام الشرعية تدور مدار المصالح والمفاسد الواقعية دون الضرر كما هو ظاهر.

رابعـاً : ان عنوان الضرر لا يعقل ان يكون موجباً لحرمة عين مـن الأعيان الخارجية ولالعدم جواز بيعها، فان الضرر مما يختلف حاله وجوداً وعدماً باختلاف الأشخاص والأزمان والأمكنة والكميات وليس شيء في الخارج متمحضاً في كونه مضراً أوغير مضر، نعم يمكن ان يكون عنوان المضر بنفسه موضوعاً لحكم شرعي لكنه خلاف المفروض في المقام .

الرضا » الى الامام (ع) لـم يستوضح سيدنا الاستاذ هـذه النسبة لعدم الوثوق بالطرق التي ركنوا اليها مع موافقة جملة ما فيه لرسالة ابن بابويه الى ولده .

ولو كان غيرها لوجب على الصدوق التعريف بالمنهل الـذي استقى منه والا لكان مدلساً وحاشا مقامه الرفيع وكبر شأنه ان يلتوي في الطريق المهيع .

ولقد سبقه الى ذلك المحقق الخبير ميرزا عبدالله أفندي في رياض العلماء فقد جزم بانه عين الرسالة وان اشتراك ابن بابويه مع الامام (ع) في اسمه واسم أبيه صار سبباً لنسبته الى الامام (ع) .

. . . .

. . . .

وعده صاحب الوسائل من الكتب المجهول مؤلفها ،كما لم يستوضح نسبته الى الامام صاحب الفصول والسيد المجاهد في المفاتيح .

وجزم صاحب الجواهر بعدم حجيته في مسألة سقوط النوافل في السفر، وفي مسألة نصاب الابل عند ذكر اعتبار الصدوق ثمانين ، وفي مسألة عدم التحريم بالرضعات العشر، وفي عدة طلاق الحامل .

وكتب السيد حسن الصدر رسالة في عدم حجيته وفي اجازته الكبيرة لثقة الاسلام الشيخ أغا بزرك الطهراني ذكر انه نفس كتاب ابن أبي عزاقر المعروف بالشلمغاني .

وفي مصباح الفقيه للهمداني عند ذهاب الصدوق الى ان نصاب الابل ثمانين قال يمكن ان يكون مستنده الرضوي الذي لم تثبت حجيته لدينا .

ومع ذلك فاني أرفع الى سادتي القراء اسماء من ركن اليه واعتمد عليه .

منهم المجلسي الأول المولى محمد تقي وولده صاحب البحار والنراقي في العوائد وحكاه فيها عن والده والفاضل آقا هادي الكاشاني شارح المفاتيح والسيد علي صاحب الرياض والفاضل الهندي صاحب كشف اللثام وتابعهم المحقق الشيخ يوسف البحراني في المقدمة الثانية من مقدمات الحدايق .

وحكاه عن السيد نعمة الله الجزائري في مقدمة شرحه على التهذيب وعلى هذا الضوء مشى السيد بحر العلوم في آخر فوائده المطبوعة مستقلا في ايران وبالغ المحدث النوري في حجيته بعد ان حكاها عن الوحيد البهبهاني والسيد حسين

وعن دعائم الاسلام (١)

---

١) يرد على هذا الخبر مضافاً الى ضعف سنده (١):

أولا : ان قوله « وما كان محرماً أصله منهياً عنه لم يجز بيعه ولا شراؤه » ظاهر بقرينة المقابلة في حرمة بيع ما حرم أكله من المأكول ولبسه من الملبوس ، وقد عرفت عدم القائل به .

ثانياً : ان قوله « لا يجوز بيعه ولا شراؤه » ظاهر في الحرمة التكليفية فقطفلا يفيدنا فيماهو المهم في المسائل الاتية من صحة المعاملة وفسادها فظاهره غير معمول به.

القزويني في مقدمة كتابه جامع الشرايع والفقيه الشيخ موسى بن الشيخ الأكبر كاشف الغطاء .

١ ـ لقد أكثر المؤرخون من أطراء القاضي نعمان بن أبي عبدالله بن محمد ابن منصور بن حيون التميمي ووصفوه بالورع في الدين والنبل والفقه وانه من أوعية العلم وله الخبرة الدقيقة في سياسة الدولة حتى استطاع ان يجذب قلوب الفاطميين اليه فلا يفتأتون رأيه ولم يجتنبوا نصائحه وبذلك تولى هو وبنوه واحفاده القضاء لهم .

ولكن سيدي الأستاذ نفعنا الله سبحانه بافاداته لم يعبء بهذا التوثيق لعدم وضوح الطريق عنده على ان في الكتاب ما لا يلتزم به فقهاؤنا الأعلام والعلماء نماذج منه تتعرف منها حال الكتاب .

قال في المذي الذي لا ينقطع الوضوح لكل صلاة مع وضع الكيس على العوزة ورش الاحليل بالماء ليحصل الشك عند وجدان البلل بأنه من المذي أو الماء .

وقال فيما يخرج من مخرج البول والغائط من الدود وحب القرع والدم والقيح انه

• • • • • • • • • • • • • •

• • • • • • • • • • • • • •

انه حدث ينقض الوضوء ويجب منه الوضوء .

وقال لايكون الاستنجاء الامن غائط أوبول أوجنابة أو ما يخرج غيرالريح .

وقال من بدأ بالمياسير من أعضاء الوضوء جهلا أونسياناً وصلى لم تفسد صلاته.

وقال أمروا بمسح الرأس مقبلا ومدبراً يمر يديه جميعاً على ما أقبل من الشعر الى منطقة الجبهة ثم يرد يديه من وسط الرأس الى الشعر من القفا ويمسح مع ذلك الاذنين ظاهرهما وباطنهما يمسح ذلك مرة واحدة .

وقال في مسح الرجلين ومن غسل رجليه تنظفاً ومبالغة في الوضوء ولابتغاء الفضل وخلل أصابعه فقد أحسن ولكن لا يجعل فرضاً ولا يجزي الغسل للرجلين وحده بان يصب الماء عليهما حتى يمسح باليد عليهما .

وقال في المسح من بدأ بما أخر الله من الأعضاء نسياناً أو جهلا وصلى لم تفسد صلاته .

وقال في الوضوء التجديدي ما غسل من أعضاء الوضوء أو ترك لا شيء عليه وقد روينا عن علي بن الحسين انه سئل عن المسح على الخفين فسكت حتى مر بموضع فيه ماء والسائل معه فنزل وتوضأ ومسح على الخفين وعلى عمامته ، وقال هذا وضوء من لم يحدث الى غير ذلك مما يجده القارى في كتاب الدعائم .

ولعل هذا وامثاله صار منشأ لحكم صاحب الجواهر في مسألة « من فاتته صلوات متعددة » بان دعائم الاسلام مطعون فيه وفي صاحبه .

ومهما بالغ المحدث النوري في خاتمة المستدرك في اعتباره وتابعه السيد حسن الصدر في تأسيس الشيعة ص٣٨٢ فلا تخرج رواياته عن الارسال وقد عرفت

الوقفة في وثاقة المرسل لها .

وعلى كل فالقاضي نعمان ولد في أفريقية سنة ٢٥٩ هـ حيث كان أبوه هناك وتوفي بمصر أول رجب سنة ٣٦٣ ﻫ وصلى عليه المعز ودفن بالقاهرة وكان مالكياً ثم اعتنق مذهب الامامية .

وقد ذكر في الدعائم في مسألة حي على خير العمل ما هو صريح في تشيعه ورأي ابن تغربردي في النجوم الزاهرة ج ٤ ص ١٠٦ انه حنفي فايل لكون مذهب مالك هو السائد في شمال أفريقية والأندلس ويعتقد الاستاذ فيظى اسماعيليته منذ نعومة اظفاره غير ان التقية حرجت عليه الاذاعة لكنه بعيد عن الصواب من جهة عدم معروفية هذا المذهب قبل تأسيس الدولة الفاطمية .

وكان النعمان من المكثرين في التأليف فقد انهى المستشرق الروسي «ايفانوف» في المرشد الى أدب الاسماعيلية كتبه الى أحد وأربعين في الفقه والأخبار والعقائد والردود طبع منها كتاب الهمة وافتتاح الدعوة الزاهرة والمجالس وللسايرات وفي مرآة الجنان لليافعي حوادث سنة ٣٦٣ عمل في المناقب والمثالب كتاباً حسناً.

اما دعائم الاسلام فله شأن عند الفاطميين ففي الخطط المقريزية ج ٢ ص ١٦٩ وكشف الظنون ج ٢ ص ٧٥٥ بولاق ان الظاهر في سنة ٤١٦ ﻫ أمر الدعاة والوعاظ ان يعظوا من كتاب « دعائم الاسلام » وجعل لمن حفظه مالا وفي كتاب المعز لدين الله ص ٢٥٩ أرسل الحاكم سنة ٤١١ الى هارون بن محمد داعيته في بلاد اليمن رسالة فيها لتكن فتواك في الحلال والحرام من كتاب دعائم الاسلام .

وأشاد بذكر الدعائم حميد الدين الكرماني في كتابه « راحة العقل » وكان

وفي النبوي المشهور [1]

---

١) لم نجد النبوي في جوامع أحاديث العامة ولم يثبت مضمونه في رواية ولو ضعيفه ليدعى انجبارها بعمل الأصحاب .

نعم ذكره بعض فقهاء الامامية وغيرهم في كتبهم [1].

المؤيد هبة‌الله الشيرازي يقرأ كتاب الدعائم في مجالسه التي يلقيها على أبي كاليجار البويهي ثـم يقول في « السيرة المؤيدية » ص ٤٣ كان بنـاء المجالس التي تعقد بحضرة أبي كاليجار في ليالي الجمع على ان يبتدء بشيء من قوارع القرآن ويثنى من كتاب الدعائم وقد طبع الجزء الأول منه بمصر سنة ١٣٧٠ هـ .

توجـد ترجمة النعمان في وفيات الأعيان لابن خلكان بترجمته ومرآة الجنان لليافعي ج ٢ ص ٣٧٩ ولسان الميزان لابن حجر ج ٦ ص١٦٧ والخطط للمقريزي ج٢ص ١٦٩واتعاظ الحنفالة ص٢٠٢والنجوم الزاهرة لابن تغربردي ج٤ ص١٠٦ وحسن المحاضرة للسيوطي ج ٢ ص ٩٢ وكشف الظنون للحـاج خليفة ج ٢ ص ٧٥٥ وذيلـه ايضاح المكنون ج ١ ص ٤٧٣ وتـاريخ الاسلام السياسي ج ٣ ص ٣٠٩ والمعز لـدين الله ص ٢٥٨ وكتاب الحاكم بـأمر الله ص ١٦١ وخاتمة المستدرك للنوري ص ٣١٣ ج ٣ وتـأسيس الشيعة للسيد حسن الصدر ص ٣٠٣ وص ٣٨٢ والذريعة للشيخ أغا بزرك الطهراني ج ٨ ص ١٩٧ .

١ ـ ذكـره الشيخ الطوسي في الخلاف ج ١ ص ٢٢٥ في بيـع السرجين وج ٢ ص ٢١٢ في الأطعمة في الدهن المتنجس وابـن ادريس في السرائر في الذبائح في اختلاط المذكى بالميتة وفي مسألة اختلاط المذكى بالميتة من المختلف ج ٤ ص ١٣١ .

. . . .

. . . .

وظاهر العلامة الاعتراف به حيث لم يرد ابن ادريس المتمسك بـه واستدل به كاشف الغطاء في شرح القواعد في مسألة شرب بول ما يؤكل لحمه من كتاب البيع واستدل به صاحب الجواهر على حرمة بيع الكلب وحكاه في أول البيع عن التذكرة والغوالي وفي البحار ٢٣ ص ١٧ في المكاسب قال: وجدت بخط الشيخ محمد بن علي الجبعي عن ابن عباس عن النبي (ص) قال اذا حرم الله شيئاً حرم ثمنه واستدل به على حرمة بيع الادهان النجسة أو المتنجسة في الروض المربع بهامش نيـل المآرب الشيخ عبد القادر بن عمر الشيباني في الفقه الحنبلي ج ٢ ص ٧٢ .

واستدل به على حرمة بيع الخمر والخنزير والميتة محمد بن عبدالله المعروف بابن همام الحنفي في شرح الفتح القدير ج ٥ ص ١٨٧ .

واستدل به الدميري في حياة الحيوان ج ١ ص ٣٢١ بمادة الحمامة على حرمة بيع ذرق الحمام وسرجين مأكول اللحم وحكى علاء الديـن الحنفي في بدائع الصنائع ج ٥ ص ١٤٤ عن أبي يوسف ومحمد حرمة بيع الاشربـة المسكرة غير الخمر لقوله (ص) لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها وباعوهـا وان الله اذا حرم شيئاً حرم بيعه وأكل ثمنه انتهى .

وروى أحمد بن حنبل في المسند ج ١ ص ٣٢٢ عن ابن عباس ان النبي (ص) قال لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا اثمانها وان الله اذا حرم على قوم شيئاً حرم ثمنه، وهذا الحديث وان امكن بظاهره عده في جملة ما تقدم الا ان سيدنا الاستاذ دام ظله احتمل قوياً كونه من جملة ما يأتي من الاحاديث الدالـة

. . . .

وما ورد في حديث ابن عباس عنه (ص) ان الله اذا حرم على قوم أكل شيء حرم ثمنـه عليهم [١] غير النبوي المشهور لقصره التحريم على الأكل مع ان ما دل

على ان الله اذا حرم على قوم أكل شيء حرم ثمنه بقرينة ان الراوي له ابن عباس وتلك الاحاديث ايضاً مروية عنه فمن الجائز سقوط كلمة « الأكل » غفلة .

١ ـ حديث ابن عباس رواه احمد في المسند ج١ ص٢٤٧ وص٢٩٣ والبيهقي في السنن ج ٦ ص ١٣ وأبـو داود السجستاني في السنن ج ٣ ص ٢٨٠ وابـن الديبع في تيسير الوصول ج ١ ص ٥٥ والشوكاني في نيل الأوطار ج ٥ ص١٢١.

ونص الحديث كان رسول الله (ص) جالساً عند الركن فرفع بصره الى السماء فضحك وقال لعن الله اليهود ان الله حرم عليهم الشحوم فباعوها واكلوا اثمانها وان الله اذا حرم على قوم اكل شيء حرم عليهم ثمنه وفي بعض هذه الجوامع زيادة لعن الله اليهود ثلاثاً وفي بعضها اسقاط « على قوم » .

ومن هذا النسق حديث جابر بن عبدالله الانصاري المروي في صحيح البخاري ج ٢ ص ٢٦ في بيع الميتة وصحيح مسلم ج ١ ص ٦٢٩ في بيع الخمر والميتة وسنن النسائي ج ٢ ص ٢٣١ في بيع الخنزير وسنن أبي داود السجستاني ج ٣ ص ٢٧٩ في بيع الخمر والميتة ونيل الاوطار للشوكاني ج ٥ ص ١٢٠ في بيع النجاسة وتيسير الوصول لابن الديبع ج ١ ص ٥٥ وكنز العمال للمتقي الهندي ج٢ ص ٢٢٧ .

ونصه قال سمعت رسول الله (ص) عام الفتح وهو بمكة يقول ان الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام فقيل يا رسول الله أرأيت شحوم الميتة فانه يطلى به السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس فقال (ص) لا هو حرام.

عليه غير معمول به عند الفريقين [1] فان كثيراً من المأكولات يحرم أكله ولايحرم بيعه ولاثمنه كشحم غير المأكول فان بيعه جائز للاستصباح ونحوه مع حرمة أكله.

وعلى كل لم نعثر على هذا النبوي في كتب الأخبار وعلى فرض ثبوته لم يظهر انجباره بعمل الأصحاب ، لانه ان أريد من قوله « حرم شيئاً » تحريمه في الجملة كتحريم الأكل فيما يكون قابلا له وتحريم اللبس والنكاح في المحل القابل لهما، فمن الظاهر انه لا يوجب حرمة البيع ولا فساده اذا كان للمبيع منفعة أخرى ظاهره.

وان اريد به تحريم جميع المنافع أو الظاهرة منها فالمعروف بينهم وان كان عدم جواز بيع ذلك الا انه لم يعلم استنادهم الى هذا النبوي، لاحتمال ان يكون مدركهم اعتبار المالية في المبيع وما ليس له منافع ظاهرة أما في نفسه أو بمنع الشارع عنها لا يكون من الاموال وعمل الأصحاب انما يكون جابراً للسند فيما اذا احرز استنادهم اليه في فتاواهم كما اذا صرحوا به أو لم يكن في البين مايحتمل استنادهم اليه سواه وكلا الأمرين مفقود في المقام .

ثم قال رسول الله عند ذلك قاتل الله اليهود ان الله لما حرم عليهم شحومها اجملوه ثم باعوه فاكلوا ثمنه ـ وتجميل الشحم كما في الصحاح اذابته .

١ ـ قال علاء الدين علي بن عثمان الماردينى الشهير بابن التركمان المتوفى سنة ٧٤٥ فى هامش سنن البيهقي ج ٦ ص١٣ عند استدلال البيهقي بحديث حرم عليهم الشحوم مالفظه عموم هذا الحديث متروك اتفاقاً لجواز بيع الادمي والحمار والسنور ولا يخرق هذا الاتفاق ما حكاه النووي في شرح صحيح مسلم بهامش ارشاد الساري ج ٦ ص ٤٧٥ من ان القاضي عياض قال تضمن هذا الحديث ان مالا يحل اكله والانتفاع به لا يجوز بيعه ولا يحل اكل ثمنه .

قد جرت عادة غير واحد على تقسيم المكاسب (١)

فتحصل ان ماذكره المصنف من الروايات غير تام السند والدلالة، فلايمكن الاعتماد عليها للحكم بالفساد في شيء من المسائل الاتية، ولابد من التماس دليل خاص على الفساد في كل مورد والا فالايات الدالة على صحة العقود كقوله تعالى « أوفوا بالعقود » و « أحل الله البيع » ونحوها محكمة .

نعم لايجري ذلك في الاجارة لمنفعة محرمة كاجارة شخص لقتل نفس محترمة أو لسقي الخمر في المجلس ونحو ذلك لفسادها عقلا لأن حرمة تلك الافعال تكليفاً تنافي الامر بوجوب الوفاء بالاجارة عليها .

وتوهم: عدم منافات حرمة المنفعة تكليفاً لصحة الاجارة وضعاً في حكم العقل وتترتب عليها الثمرة بنحو الترتيب .

مدفوع : بثبوت المنافاة بينهما عرفاً كما هو واضح .

تقسيم المكاسب الى الثلاثة أو الخمسة

١) ظاهر المصنف انقسام المكاسب الى الأحكام الخمسة .

ومثل للمستحب من المعاملات بالزرع والرعي لأن الشارع الأقدس ندب اليهما ، وللواجب بالصناعة الواجبة كفاية خصوصاً اذا تعذر قيام الغير بها .

والظاهر ان الاستحباب في الزرع والرعي ثابت لنفس الفعل ولو لم تكن معاملة لتوقف قوت البشر على الزراعة وحصول صفة الحلم للانسان بالرعي .

وأما التمثيل للواجب بالصناعة .

ففيه أولا : ان الكلام في الواجب العيني لا الكفائي وعدم قيام الغير بالواجب الكفائي أو عدم وجود من يقوم به لا يخرجه من الكفائي الى العيني .

ومعنى حرمة الاكتساب حرمة النقل[١]

وثانياً ان الواجب انما هو نفس العمل للنظام لا خصوص المعاملة عليه .

وما ذكره بعض المحققين من ان الزام ارباب الصنائع بالصناعة مجاناً يستلزم اختلال امور المعاش فيتعين لزوم المعاملة عليها .

يدفعه ان ذلك لا يقتضي الا وجوب الجامع بين القسمين لا خصوص القسم الثاني كما هو ظاهر .

ومنه يظهر حال العبد اذا اسلم ومولاه كافر ، فان بيعه وان كان واجباً عليه الا ان الواجب ازالة سلطنة الكافر عنه ولو بعتقه لا التكسب به .

وأما وجوب التكسب للنفقة الواجبة أولاداء الدين الواجب فهو وان كان عينياً الا انه ثابت بعنوان ثانوي كوجوب بيع الدار لحلف ونحوه واستحباب بيعه لاستدعاء المؤمن .

والحاصل ان تقسيم المعاملات ان كان بعنوانها الاولي فالصحيح حصره في ثلاث : المباح كأغلب المعاملات ، والمكروة كالصياغة وبيع الأكفان والعبيد والاماء ، والمحرم كبيع الخمر ونحوه ، وان كان التقسيم بما يعم العنوان الثانوي فالاقسام خمسة .

معنى حرمة الاكتساب

١) حرمة المعاملة كما تكون تكليفية تكون وضعية بمعنى الفساد وبينهما عموم من وجه فان البيع قد يكون فاسداً غير حرام تكليفاً كالبيع الغرري وقد يكون محرما غير فاسد كالبيع وقت النداء وقد يجتمعان كبيع الخمر .

وظاهر من المصنف (قده) اعتبار قصد ترتب الاثر المحرم خارجا في حرمة

فالاكتساب المحرم أنواع [١] :

الاولى [٢]

بيع المحرم ، وهذا انما يتم لو كانت حرمة البيع من باب الاعانة على الاثم وقلنا بحرمتها أومن حيث حرمة ايجاد مقدمة الحرام اذا قصد بها التوصل اليه وهذا لا يختص بالمحرمات بل يجري في بيع المباحات اذا قصد البائع التوصل به الى الحرام كما اذا علم بأن بيعة المدية من زيد يترتب عليه قتل مؤمن يتنازع معه فان البيع حينئذ محرم على أحد الوجهين مع ان للمدية منافع محللة ظاهرة .

واعتبار التسليط الخارجي في حرمة البيع كما عن بعض مبني على كون الحرمة من جهة الاعانة على الاثم ومجرد البيع مع عدم التسليط على المبيع خارجاً لا اعانة فيه على الاثم فلا حرمة لكن المبني فاسد كما عرفت .

فالصحيح عدم اعتبار شيء من الأمرين في حرمة المعاملة ، ومعنى حرمة الاكتساب بعنوانه الأولي انما هو حرمه انشاء المعاملة وليس مرادنا من الانشاء مجرد التلفظ بالصيغة فانه لاحرمة فيه بل المراد اظهار الاعتبار النفساني وابرازه .

ويدل على هذا اطلاق ماورد في الخمر من قوله (ع) «لعن الله غارسها وبايعها»[١] ودعوى الانصراف لا وجه له .

١) ذكرها في مسائل ثمان وبعد ما عرفت الحال في الروايات العامة يسهل استنباط الحكم الصحيح منها ويتضح سقوط كثير مما ذكر فيها .

المعاوضة على أبوال مالا يؤكل لحمه

٢) لاوجه لحرمة بيع أبوال مالا يؤكل لحمه تكليفاً لماعرفت من ان النجاسة

---

١ ـ انظر مصدره عند ذكر المصنف (ره) لحرمة الخمر .

. . . .

وحرمة الاكل أوالشرب لايستلزم حرمة البيع تكليفاً ،كما ان حرمتها وضعا بلحاظ حرمة شربها أو مطلق الانتفاع بها غير ثابتة على ما تقدم .

وما ذكره المصنف (قده) في وجه الفساد من عدم ماليتها لكون مالية الشيء عرفا بمنافعه الظاهرة التي يبذل العقلاء بازائها المال ، والابوال خالية عنها .

ممنوع لأنه لادليل على اعتبار المالية العرفية في المبيع كما سيجيء بل يكفي المنفعة الشخصية للمشتري في الصحة ، بل لا يعتبر ذلك أيضاً لأن الثابت بالدليل فساد بيع السفيه لاالبيع السفهائي فلوفرض عدم وجود غرض عقلائي للمشتري في شراء المبيع يصح البيع فيما اذا لم يكن البايع سفيهاً وانكانت المعاملة سفهائية .

والاستدلال على اعتبار المالية في المبيع بقوله تعالى : «ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الاان تكون تجارة عن تراض »[1] بدعوى ان مالية الشيء عندالعقلاء انما هي بالمنافع المترتبة عليها ولـذا تختلف مالية الأشياء باختلاف منافعها قلـة وكثرة وباختلاف كميتها وجوداً فاذا لـم تكن للمبيـع متفعة اصلا أو كانت ، ولكن الشارع منع عنها كمنفعة الخمر فلا محالة يكون أكل المال بازائه أكلا له بالباطل.

يرده ان الاية أجنبية عن اعتبار الماليةفي المبيع وانما هي ناظرة الى اسباب أكل الاموال وواردة في مقام الردع عـن التوصل الى تملك مال الغير بالاسباب المتعارفة في الجاهليه من الغزو وبيع الحصاة والقمار ونحوهـا ، الا التجارة عن تراض واذا كان الاستثناء متصلا في الواقع كما هوالصحيح وان كان منقطعاً بحسب ظاهر اللفظ أفادحصر السبب المرضي للشارع بالتجارة عن تراض .

---

١ ـ في البقرة ١٨٨ وردت خالية من الاستثناء وفي النساء آية ٢٩ مع هـذا الاستثناء .

فرعان الاول ما عدى بول الابل من أبوال ما لا يأكل لحمه[١]

وان قلنا بحرمة شربها كما هو مذهب جماعة لاستخباثها[٢]

فعلى أي تقدير ليست الآية ناظرة الى اعتبار المالية في المبيع اصلا .

١) الكلام المتقدم يجري هنا سواء قلنا بجواز شربها أو لم نقل ، لأن شرب الأبوال ليس من منافعها التي يبذل بازائها الأموال حتى يوجب جوازه ماليتها فلا فرق بين أبوال ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل .

٢) الظاهران حرمه الشرب فيها لم تستند الى خبانتها الموجبة للتنفر منها ، اذ لادليل على حرمة أكل أو شرب ما يتفر منه والمراد بالخبائث في قوله سبحانه « ويحرم عليهم الخبائث » [١] الرجس المعبر عنه في الفارسية « بپليد » .

---

١ ـ في الصحاح والمصباح والقاموس الخبيث ضد الطيب وحكى في تاج العروس عن ابن الاعرابي في كلام العرب هو المكروه والى هـذا يرجع ما في التبيان للشيخ الطوسي ج ١ ص ٧١٨ الخبائث هي القبائح وما تعافه الانفس .

وجملة من المفسرين جمعوا بين ما في اللغة وما ورد في الحديث من التمثيل بالميتة والدم والخنزير والربا والزنا كالحازن في تفسيره ج ٢ ص ٢٤٥ والرازي في مفاتيح الغيب ج ٤ ص ٣٠٢ وابن العربي في احكام القرآن ج ١ ص ٢٢٦ .

وفي تفسير المنار ج ٩ ص ٢٢٨ الخبيث من الاطعمة ما تمجه الطباع السليمة وتستقذره ذوقاً كالميتة والدم المسفوح أو تصد عنه العقول الراجحه لضرورة في البدن كالخنزير الذي تتولد من أكله الدودة الوحيدة أو لضرورة في الدين كالذي يذبح للتقرب بـه الى غير الله تعالى على سبيل العبادة والذي يحرم أكله وذبحه لتشريع بـاطل كالبحيرة والسائبه والخبيث من الأموال ما يؤخذ بغير حق كالربا

لان حلية هذه في حال المرض [1]

بل للموثق عن الصادق (ع) سئل عن بول البقر يشربه الرجل قال ان كان محتاجاً اليه يتداوى به شربه وكذلك بول الابل والغنم [1] فان مفهومه عدم الشرب مع عدم الحاجة اليه .

ولا يعارضه ماورد من أن أبوال الابل خير من ألبانها[2] المفهوم منه عرفا جواز شرب أبوالها لأنه ظاهر في بيان حكم طبي في تفضيل بول الابل على لبنها [3] ولا ربط له بالحكم الشرعي .

١) هذا دفع للنقض على ما التزم به من فساد بيع ما يحرم شربه ولو كان له منفعة محللة في حال الضرورة ، بأن لأدوية لايجوز شربها في غير حال المرض لتضرر الجسم بها مع أنه يجوز بيعها .

والغلول والسرقة والخيانة والسحت .

« ومنهم » من أقتصر على مافي الحديث من الامثلة وما يناسبه من الحرام حكما وكله اجتهاد في قبال أهل اللغة .

١ ـ التهذيب للطوسي ج ١ ص ٨١ ، وعنه الوافي ج ١١ ص ٢٩٢ آخر المشارب والوسائل ج ١ ص ١٩٢ و ج ٣ ص ٢٩٥ عين الدولة .

٢ ـ الكافي بهامش مرآة العقول ج ٤ ص ٧٩ والتهذيب ج ٢ ص ٣٠٧ في الاشربة وعنهما الوافي ج ١١ ص ٩٢ والوسائل ج ٣ ص ٢٩٥ وروى في كنز العمال ج ٥ ص ١٧٦ والمستدرك على الصحيحين ج ٤ ص ٤٠٤ والجامع الصغير للسيوطي ج ٢ ص ٦٣ أحاديث الشفاء في البان البقر وانه دواء من كل داء .

٣ ـ يشهد له ما في الكافي بهامش مرآة العقول ج ٤ ص ٧٩ في الاشربة عن عبدالله بن موسى بن عبدالله بن الحسن المثني قال: سمعت أشياخنا يقولون البان

وحاصل الدفع ان الجواز انما هو لأجل تبدل الموضوع والعنوان فانها نافعة في حال المرض ، والمستفاد من كلامه في المقام امور :

الأول : ان جواز بيع الأدوية انما هو لأجل تبدل العنوان .

وليس كذلك ، فان المعتبر في مالية الشيء بناء على اعتبارها في صحة البيع امكان الانتفاع به في الجملة لافي كل مكان وزمان فان الانتفاع بالشيء منفعة محللة في بعض الأحيان أو في بعض الامكنة يكفي في كونه مالا فالفراء لا ينتفع به الا في الشتاء والثلج بالعكس والادوية من هذا القبيل .

اللقاح شفاء من كل داء وعاهة ولصاحب البطن أبوالها ، واللقاح بالكسر كما في صحاح الجوهري الابل واحدها لقوح .

وفي مسند أحمد ج ١ ص ٢٩٣ عن ابن عباس قال رسول الله (ص) ان في أبوال الابل والبانها شفاء للذربة بطونهم ، ورواه في كنز العمال ج ٥ ص ١٧٦ والذربة كما في مصباح المنير فساد المعدة .

وفي صحيح البخاري ج ١ ص ٤٦ في بـاب أبوال الابل وج ٤ ص ٧ في كتاب الطب عن أنس قدم قوم من عكل أوعرينة فاجتو المدينة فأمرهم النبي (ص) ان يأتوا اللقاح ويشربوا من البانها وأبوالها .

وفي مسند الطيالسيى ص ٦٦ حديث ٤٨٤ عن أبي ذر انه أجتوى المدينة فأمره بمثل ذلك والاجتواء كما في تاج العروس ج ١٠ ص ٧٩ استوخام هواء المدينة ، والى هذه الاحاديث استند الطبيب الشيخ داود الانطاكي في التذكرة ج ٢ ص ١٠ فقال ان النبي (ص) انما أمر بأبوال الابل والبانها لكون الاستسقاء من المواد الباردة اللزجة الغروية وفيما ذكر تقطيع وتفتيح وجلاء يطابق المادة .

. . . .

الثاني : أن المرض من قبيل الاضطرار فجواز الانتفاع ببعض الأبوال عند المرض كجواز الانتفاع بكل حرام عند الضرورة .

وفيه أن المرض لما كان أمراً عاديا للبشر يتبلى به عامة الناس لم يجز قياسه على الاضطرار الذي قد يبتلى به الفرد من الناس كالاضطرار الى أكل لحم الاسد أو الارنب أو الثعلب لدفع الهلكة ويشهد له ما تعارف من التجارات المهمة في بيع الادوية دون لحوم الحيوانات المحرمة الاكل .

الثالث : ان الحرمة الثابته للشيء ولو بالعنوان الثانوي كالا ضرار بالجسم توجب حرمة بيعه .

وفيه : ان ظاهر الروايات العامة المتقدمة لاشتمالها على لفظ الحرمة بقول مطلق على تقدير تسليم دلالتها تفيد الملازمة بين حرمة الشيء بعنوانه الاولي وبين حرمة بيعه والالزم الهرج، لان جميع الاشياء يمكن ان تكون مضرة للجسم بلحاظ اختلاف الكمية واختلاف الأشخاص والازمنة أو الامكنه فرب شيء يكون مضراً لأحد دون آخر أوفي زمان دون آخر أوبالاكثار منه دون القلة فلوكان الضرر ملازماً لحرمة البيع لزم جوازه لبعض دون بعض وفي وقت أو مكان دون آخر وهذا لا يمكن لأحد الالتزام به .

ثم لا يخفى ان ماذكرناه من أنه يكفي في مالية الشيء مطلقاً وجود المنفعة فيه ولو في بعض الامكنه انما يتم اذا لم يكن مصرف النقل الى المكان الذي ينتفع به أكثر من قيمته والا فلا مالية له .

ومن هنا يظهر عدم الضمان فيما اذا حاز أحدماء النهر فأتلفه آخر وهو على النهر لعدم المالية له هناك وان كانت له مالية عظيمة في الامكنة التي لا يوجد فيها

الماء أو يكون فيها عريز الوجود .

ومثله الاختلاف في الزمان فما لم ينتفع بـه في زمان ولكن يمكن الانتفاع به في زمـان آخر مع امكان ابقائه على نحولا يستدعي صرف مال أكثر من قيمة كان من الاموال لامحللة نظير الثلج في البلاد الباردة التي يدخر فيها تحت الارض لايام الصيف .

بيع العذرة

١) قد ظهر مماتقدم أنه لاوجه للاستدلال على حرمة بيعها وفسادها [١] بالروايات العامة لامن جهة النجاسة ولا من حيث عدم وجود منفعة فيها .

وأما الاحاديث الخاصة فهي أربعة :

الاول : ما عن دعائم الاسلام قال روينا عن أبي عبدالله (ع) عن أبيه عن آبائة عليه السلام ان رسول الله (ص) نهى عن بيع الاحرار وعن بيع الميتة والخنزير والاصنام وعـن عسيب الفحل وعن ثمن الخمر وعن بيع العذرة وقال هي ميتة ، وقد بينا عدم الاعتماد عليه .

---

١ ـ في الفقه على المذاهب الأربعة ج ٢ ص ٣٠٠ عند المالكيه لا يصح بيع زبل مالا يؤكل لحمه سواء كان أكله محرمـاً كالخيل والبغال والحمير أو مكروهاً كالسبع والضبع والثعلب والـذئب والهرة ، وعند الحنابلة لا يصح بيع الزبـل النجس دون الطاهر كروث الحمام وبهيمة الانعام وعند الحنفية لا ينعقد بيع العذرة الا اذا خلطها بالتراب بحيث يصيرلها مالية .

وأما الزبل المسمى بالسرجين والبعر فيصح بيعه وعنـد الشافعيه لا يصح بيع

• • • • • • • • • • • • • • • •

الثاني : خبر يعقوب بن شعيب عن أبي‌عبدالله قال ثمن‌العذرة من السحت[1]، ورجال الحديث وان كانوا أجلاء ثقـات الا أن فيهم علي بن السكن أومسكين ، وهو من المجاهيل لعدم ذكره في الرجال .

الثالث : حديث سماعة بن مهران قال سأل رجل أباعبدالله (ع) وأنا حاضر فقال: اني رجل أبيع العذرة فما تقول قال: حرام بيعها وثمنها، وقال: لا بأس ببيع العذرة ، وهي صحيحة [2].

كل نجس كالخنـزير والخمر والـزبل وفي الصحاح والقاموس الزبل بالكسر السرجين .

١ ـ رواه في التهذيب ج ٢ ص ١١٢ في‌باب المكاسب عن محمد بن‌الحسن عن سماعة عن علي بن مسكين عن عبدالله ابـن وضاح عن يعقوب بن شعيب عن أبي عبدالله، وعنه في الوافي ج ١٠ ص ٤٢ باسقاط محمد بن الحسن وعنده علي ابن السكن والوسائل ج ٢ ص ٥٤٨ كما في التهذيب .

٢ ـ رواه في التهذيب عن محمد بن أحمد عـن محمد بن عيسى عن صفوان عن مسمع عن سماعة عن أبي عبدالله (ع) ، ونقله عنه في الوافي ج ١٠ ص٤٢ والوسائل ج ٢ ص ٥٤٢ ورجال السند من أعيان الطائفة وثقاتهم ، فأما محمد بن أحمد فهو ابن يحيى بن عمران بن عبدالله بن سعد بن مالك الأشعري القمي جليل القدر ذكر في جامع الرواة أنه يروي عن محمد بن عيسى بن عبيدالله بن يقطين الموثق عند النجاشي .

وفي‌جامع الرواة يروى محمد بن عيسى عن صفوان بن يحيى البجلي الذي يقول فيه الشيخ في الفهرست :كان أوثق أهل زمانه وأعبدهم وتوكل للرضا (ع)

والرابع : خبر محمد بن مضارب بالضاد المعجمه والباء الموحدة في آخره عن أبي عبدالله (ع) قال لا بأس ببيع العذرة [١]، وقد اقتصر عليها الكليني .

وجمع بين الروايات بوجوه :

الاول : ما في الكفاية للسبزواري من حمل دليل المنع على الكراهة ونفي البأس على الجواز .

وفيه : ان لفظ السحت [٢] وان استعمل في جملة من الأخبار في الكراهة كما في حديث الرضا (ع) في تفسير قوله تعالى : « أكالون للسحت » بالهدية يقبلها

وقضى لصاحبيه علي بن النعمان وعبدالله بن جندب الصوم والصلاة والحج والزكاة وذلك انهم تعاقدوا في البيت الحرام على أن من يبقى يقضي ذلك عمن مات ، فمات صاحباه وبقي بعدهما ولم يذكر للمقاني روايته عن مسمع الملقب بكر دين وجلالة مسمع مشهورة .

وفي الخلاصة قال الصادق (ع) اني أعدك لأمر عظيم يا أبا سيار .

وفي جامع الرواة أنه يروي عن سماعة بن مهران الثقة عند النجاشي والعلامة والمحقق في المعتبر والمعتبر والوجيزة والبلغة والروايات الكثيرة تشهد بامامته .

١ ــ رواه في التهذيب في باب المكاسب ج ٢ ص ١١٢ والكافي في باب جامع ما يحل الشراء والبيع منه وما لا يحل بهامش مرآت العقول ج ٣ ص ٤٢١ وفي الوسائل ج٢ ص٥٤٨ عين الدولة والرواة اجلاء اثبات ممدوحون وقد تكفل « تنقيح المقال » للحجة الشيخ عبدالله المقاني شرح أحوالهم .

٢ ــ وفي الصحاح هو الحرام ، والمصباح كل مال حرام لا يحل كسبه ولا أكله، وفي تاج العروس مع القاموس كل حرام قبيح الذكر أو ما خبث من المكاسب

• • • • • • • • • • • • • • • •

الرجل وقد قضى لاخيه حاجته [١]، وخبر سماعة عن الصادق (ع) من السحت كسب الحجام اذا شارط [٢]، وحديث ابن عباس في تفسير قوله تعالى : أكالون للسحت هواجرة المعلمين الذي يشارطون في تعليم القرآن [٣] وحديث أمير المؤمنين

وحرم فلزم منه العار وقبيح الذكر : كثمن الكلب والخمر والخنزير .

وفي نهاية ابن الاثير السحت كما يطلق على الحرام يطلق على المكروه وأطلق عليهما في الحديث ويعرف بالقرينه .

وفي الفائق للزمخشري السحت هو الهلاك ، والسحت لما لا يحل كسبه لانه يسحت البركة .

وفي مفردات الراغب الاصفهاني السحت هو المحظور الذي يلزم منه العار كأنـه يسحت دينه ومروأته ، وعلى هـذا سميت الرشوة سحتاً ، وكسب الحجام سحتاً لانه يسحت المروأة لا الدين ، ولذا أذن (ص) فى أعلافه الناضح وضبطه فى القاموس بالضم وبضمتين .

وفي التبيان ج ١ ص٥٣٧ ومجمع البيان ج٣ ص ١٩٥ صيداً عند قوله أكالون للسحت قرأ بضم السين والحاء وقرأ بأسكان الحاء .

وفي روح المعاني للالوسي ج ٦ ص ١٤٠ فى السحت أربـع لغات بضم السين والحاء وفتحهما وفتح السين وكسرها .

١ ـ عيون أخبار الرضا ص ١٩٧ ، ونقله فى تفسير البرهان ج ١ ص٢٨٦ عن صحيفة الرضا .

٢ ـ الكافى بهامش مرآة العقول ج ٣ ص ٣٩٤ باب السحت .

٣ ـ فقه الرضا باب التجارة والمكاسب .

. . . .

عليه السلام من السحت ثمن جلود السباع [١] لانه لا اشكال في جواز قبول الهدية وجواز اشتراط الحجام لكون عمله محترماً وقد روى حنان بن سدير عن ابي عبدالله (ع) ان النبي (ص) احتجم وأعطى الاجرة [٢].

وسأل زرارة أباجعفر عن كسب الحجام فقال: مكروه له ان يشارط ، ولابأس عليك ان تشارطه وتماكسه وانما يكره له [٣].

ولا اشكال في ان تعليم القرآن عمل مسلم محترم يجوز أخذ الاجرة عليه ويشهد له رواية الفضل ابن أبي قرة قلت للصادق (ع) هؤلاء يقولون ان كسب المعلم

---

١ ــ مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٤٣٦ والبحار ٢٣ ص ٢٠ عن دعائم الاسلام.

٢ ــ التهذيب للطوسي ج ٢ ص ١٠٧ باب المكاسب ، والكافي بهامش مرآة العقول ج ٣ ص ٣٩١ باب كسب الحجام ، ورواه في باب الاجارة البخاري في صحيحه ج ٢ ص ٣٢ ومسلم في صحيحة ج ١ ص ٦٢٨ وفي مسند أحمد ج ١ ص ٩٠.

٣ ــ الكافي في باب الحجام بهامش المرآة ج ٣ ص ٣٩٢ ، وفي الفقه على المذاهب الأربعة ج ٣ ص ١٩٤ يكره اجارة الحجام وان كانت صحيحة ، ويكره الاكل من كسبه ، وفيه ص ١٧٣ حمل النهي على الكراهة فيما اذا اشترط الحجام أجراً معيناً .

وذكر النووي في شرح صحيح مسلم بهامش ارشاد الساري ج ٦ ص ٤٤٦ اختلف العلماء في أجرة الحجام فقيل بتحريمه مطلقاً ، وقيل يحرم على الحر دون العبد ، والاكثر على عدم الحرمة وحملوا النهي على التنزيه والارتفاع عن دنيىء الكسب .

. . . .

سحت فقال (ع) : كذبوا أعداء الله انما رادوا ان لا يعلموا أولادهم القرآن ولو أن رجلا أعطى المعلم دية ولده لكان للمعلم مباحا [1].

ويجوز ان يقع مهراً ففي حديث بريد العجلي سألت أبا جعفر « ع » عن رجل تزوج امرأة على ان يعلمها سورة من كتاب الله تعالى فقال: (ع) بما أحب ان يدخل حتى يعلمها السورة أويعطيها شيئاً، قلنا أيجوز ان يعطيها تمراً أوزبيباً قال : لابأس اذا رضيت كائناً ما كان [2].

وفى نيل الأوطار للشوكاني ج ٥ ص١٤١ حمل النهي على ما يكتسبه من بيع الدم ، ففي الجاهليه يأكلونه وفي المحلى لابن حزم ج ٨ ص ١٩٣ حرام مطلقا ، استثنى منه فعل النبي (ص) معه .

١ ـ من لا يحضره الفقية ص ٢٦٩ ، وفي الفقه على المذاهب الأربعة ج ٣ من ص ١٦٩ الى ص١٩٥، قال ذهبت الشافعيه الى صحة الاجارة على تعليم القرآن مع تقدير التعليم بالزمن وعليه المالكية مع معرفة شخص المتعلم ، ومنعته الحنابلة وجوزت أخذت الجعالة عليه ، وأصول مذهب الحنفية تقتضي المنع منه الا ان المتأخرين منهم جوزوه خوفاً من ضياعه وتعطيله والحقوا به تعليم العلم والاذان والوعظ وامامة الجماعة لتلك العلة .

٢ ـ تهذيب الشيخ الطوسي ج٢ ص٢١٨ في باب المهور، وورد في صحيح النجاري ج ٣ ص ٢١٩ وصحيح مسلم ج١ ص ٥٤٤ وسنن النسائي ج ٢ ص ٨٦ كلهم فى بـاب التزويج على تعليم القرآن ، وكنز العمال ج ٨ ص ٢٤٩ ان النبى صلى الله عليه وآله زوج المرأة على تعليمها سوراً من القرآن .

وفي الفقه على المذاهب الأربعة ج ٤ ص ١٠٥ وص ١٠٦ عند الشافعيه جواز

. . . .

الا أنـه مع ذلك حمل لفظ السحت على الكراهة من دون دليل قوي بعيد مضافاً الى ان متعلق السحت في الحديث هـو الثمن ، ولا معنى لكراهته الا ان يراد به أخذ الثمن .

الثاني: ما عن المجلسي من حمل دليل المنع على البلاد التي لاينتفع بالعذرة فيهـا [1].

وفيه : ان السائل ذكر أنـه يبيع العذرة ولا يكون الا في البلاد التي ينتفع بها ومع ذلك حكم الامام (ع) بالحرمة على أنه لامانع من بيعها في فكان لاينتفع بها اذا أمكن نقلها الى محل ينتفع فيه بالعذرة .

الثالث : مـا في تهذيب الشيخ الطوسي مـن حمل دليل المنع على عذرة الانسان والجواز على عذرة البهائم من الأبل والغنم والبقر مستشهداً عليه بحديث سماعة بن مهران سأل رجل أبا عبدالله عليه السلام وأنا حاضر فقال اني رجل ابيع العذرة ـ الحديث، ثم قال: فلو لا أن المراد من قوله حرام بيعها وثمنها ما ذكرناه لكان قوله بعد ذلك، ولابأس ببيع العذره مناقضاً له وذلك منفي عن أقوالهم (ع).

وفيه : أنه جمع تبرعي لأشاهد عليه ، فان الجمع العرفي انما هو فيما اذاكان كل من الدليلين قرينة على الاخر عرفاً كما في قوله (ع) في رواية داود الرقي

تعليم القرآن مهراً، والمتحصل من الخلاف بين المالكية المنع منه ابتداءاً وتجويزه اذا وقع العقد عليه، وظاهر مذهب الحنفيه المنع منه ولكن المتأخرين جوزوا جعله مهراً لتجويزهم أخذ الاجرة عليه ومنعته الحنابلة .

١ـ لم أجد هذا الجمع فى البحار ج ٢٣ فى باب المكاسب ، ولا فى مرآة العقول ج ٣ ص ٤٢١ فى باب جامع ما يحل البيع والشراء منه، نعم قال فيهابعد

. . . .

حيث سأل الصادق (ع) عن بول الخشاشيف يصيب ثوبه ، اغسل ثوبك [١].

وقوله (ع) : في رواية غياث لابأس بدم البراغيث والبق وبول الخشاشيف[٢] فان الأول يكون قرينة على عدم ارادة الاباحة بمعنى تساوي الطرفين من نفي البأس كما أنه قرينة على عدم ارادة الالزام من الامر بالغسل ، فيحمل على مجرد المحبوبية وهذا بخلاف المقام .

وأما ما افيد من كون دليل المنع نصاً في عذرة الانسان ودليل الجواز نصاً في عذرة البهائم .

يرده ان لفظ العذرة ذكر في كلا الدليلين مجرداً عن الاضافه ولا معنى لكونه نصاً في شيء في دليل ونصاً في غيره في دليل آخر ، ومجرد كون الشيء متيقن الارادة من الدليل خارجاً لايوجب نصوصية فيه على أنه لايقين بارادة عذرة الانسان من دليل المنع بالاضافة الى سائر عذرات مالا يؤكل لحمه فان عذرة الانسان مما ينتفع به في التسميد دون غيرها، فحمل دليل الجواز على عذرة الانسان وتخصيص دليل المنع بغيرها أولى من الحمل المزبور .

وأولى منه بناه على نصوصية الدليل في المتيقن الارادة ولو من الخارج حمل دليل المنع على عذرة غير المأكول والجواز على عذرة المأكول الا أنه أيضاً

ان ذكر حمل الشيخ (ره) لايبعد حملها على الكراهة وان كان خلاف المشهور.

١ ـ الروايتان في التهذيب ج ١ ص ٧٥ وعند الوسائل ج ١ ص ١٩٢ .

٢ ـ في صحاح الجوهري الخفاش واحد الخفافيش التي تطير بالليل، ويقال له الخشاف والخطاف، وفي المصباح المنير عن الصغاني ان الخشاف بتقديم الشين أفصح ، وفي تاج العروس يسمى الخشاف لخشفانه بالليل أي جولانه، ومن قال

غير صحيح، لعدم اطلاق العذرة على فضلة مأكول اللحم وانما يطلق عليها الروث[١].

الرابع : ما قيل من حمل أخبار الجواز على الحكم التكليفي وأخبار المنع على الحكم الوضعي .

وفيه ان تخصيص نفي البأس في المعاملات بالحكم التكليفي خلاف الظاهر بل غير معهود ، فلو وردني دليل لا بأس بقراءة سورة العزائم في النوافل لايستفاد منه مجرد الجواز التكليفي مع بطلان الصلاة بذلك ، بل ظاهره نفي مايراد من البأس في الكلام الموجب وهكذا قوله « النكاح جائز بين المسلمين » ظاهره جواز ذلك وضعاً وتكليفاً ولا يمكن حمله على خصوص الثاني بل دلالته على الاول تكون بالمطابقة وعلى الثاني بالدلالة الألتزامية العرفية على ان قوله (ع) في رواية سماعة « حرام بيعها وثمنها » كالصريح في الحرمة التكليفية .

هذا واذا لم يتم الجمع بين الروايات بشيء من الوجوه المذكورة كانت متعارضة ولابد من علاجها .

الخفاش فأشتقاقه من صغر عينيه ، وفي القاموس الخفاش كرمان الوطواط ، وعقبه في تاج العروس بالذي يطير بالليل .

١ ـ في تاج العروس : الروث رجيع ذي الحافر والجمع أرواث ، والبعر يحرك رجيع ذي الخف والظلف من الابل والشاة وبقر الوحش والظباء والأرنب، والعذرة بكسر الذال غائط الانسان ، ومنه حديث ابن عمر انه كره السلت الذي يزرع بالعذرة ، وفي نهاية ابن الأثير العذرة فناء الدارة وناحيتها ولانهم كان يلقون الغائط في أفنية الدور سمي بالعذرة ويرتيء صاحب الجواهر (قده) انها حقيقة في عذرة الانسان .

• • • • • • • • • • • •

فنقول اما رواية سماعة فان كانت من قبيل الجمع في المروي بأن يكون كلا الحكمين المذكورين فيها صادرين عن الامام في مجلس واحد فلا محالة تكون مجملة بالنسبة الينا وان كان السائل فهم المراد بقرائن حالية أو مقالية لم تصل الينا وان كانت من قبيل الجمع في الرواية فقط يكون الصدر والذيل من قبيل الروايتين المتعارضتين .

ومما يشهد بكون الجمع من الراوي امور :

الأول : تكرر لفظ قال في الرواية .

الثاني : الاتيان بالاسم الظاهر ولو كانت رواية واحدة لكان الأنسب الاتيان بالضمير فيقول ولا بأس ببيعها .

الثالث : سكوت الراوي عن استفهام ما اراده الامام (ع) ، فان الحكمين لو صدرا في كلام واحد لكانت الرواية مجملة واحتمال وجود قرينة مغنية عن الاستعلام بعيد .

ثم انه اذا بنينا على كون رواية سماعة مجملة فهي بمنزلة العدم .

فالمعارضة انما هي بين رواية يعقوب بن شعيب ورواية محمد بن مضارب ، وبما ان الاولى ضعيفة تعين العمل بالثانية لا عتضادها برواية الكافي لها مقتصراً على نقلها بلا معارض .

وعلى تقدير عدم اعتبارها أيضاً يكفي في الحكم بالجواز عمومات وجوب الوفاء بالعقد وحلية البيع وجواز أكل المال بالتجاره عن تراض .

وأما ما افيد من انجبار ضعف رواية يعقوب بالشهرة والاجماعات المنقولة .

فيرده عدم ثبوت استناد القائلين بعدم الجواز اليها ، بل الثابت عدمه فانهم

فروايات الجواز لا يجوز الاخذ بها من وجوه [1]

لم يخصوا الحكم بالعذرة بل عمموه لغيرها من النجاسات .

وأما اذا بنيا على كون رواية سماعة من جمع الراوي كما استظهرناه فلابد من عمل المعارضة ، وبما ان رواية الجواز مخالفة للعامة كما ستعرف فلابد من الاخذ بها وطرح رواية المنع الموافقة لهم .

١) الأول : ضعف سندها ولكن الظاهر من اقتصار الكليني على رواية محمد ابن مضارب اعتماده عليها فهي من الموثق ان لم نقل من الصحيح مع انها منه ، لأن رجال السند كلهم اجلاء اثبات على ان رواية المنع ضعيفة ورواية سماعة أما مجملة أو متعارضة في نفسها فلا تنهض بالمنع .

الثاني : موافقة اخبار المنع للشهرة .

وفيه ان الترجيح انما يكون بالشهرة في الرواية لا الفتوى مع انه لم يعلم استناد المشهور في الفتوى اليها بل الظاهر عدمه كما عرفت ، وكلتا الطائفتين من حيث الرواية مشهورة .

الثالث : موافقة اخبار المنع للاجماعات المنقولة .

وفيه ان نقل الاجماع اخبار حدسي ولادليل على حجيته فموافقته للخبر لايوجب ترجيحة على معارضة ، وعلى فرض حجيته يكون الاعتماد عليه لا على الروايات ولايثبت به اعراض الأصحاب عن اخبار الجواز كيف ، وقد تصدى جملة منهم للجمع بين الطائفتين بالوجوه المتقدمة .

الرابع : موافقة الأخبار المانعة للروايات العامة المتقدمة .

وفيه ان الأخبار العامة لما لم تتم سنداً ودلالة فأي فائدة في الموافقة لها وهل هو الا من قبيل ضم القياس اليها .

والاقوى جواز بيع الأرواث الطاهرة [1]

فتحصل ان الترجيح لما دل على الجواو لمخالفتة للعامة وموافقة المانع لهم فأنهم اتفقوا على عدم جواز بيع الاعيان النجسة ، نعم استثنى الشافعية بيع العين النجسة أو المتنجسة فيما اذا اختلطت بالطاهر بحيث لم يمكن الافراز ، كالاجر المبني في الدار بدعوى كون الثمن بازاء الطاهر في وجه وبازاء المجموع على وجه آخر [1] وجوز أبوحنيفة بيع الدهن للاستصباح به في غير المسجد [2].

جواز بيع الارواث

١) الظاهر عدم الخلاف بين الأصحاب في جواز بيعها كروث البقر والغنم لوجود المنفعة المحاللة القصودة فيها كالا حراق والتسميد على ماهو المتعارف في عصرنا ، وحكي المنع عن بعضهم الا في بول الابل [3] وخالفنا العامة في خصوص أرواث الحمير [4] ولعله لذها بهم الى حرمة أكله فيكون خارجاً عن محل الكلام .

---

١ ـ الفقه على المذاهب الأربعة ج ٢ ص ٣٠١ .

٢ ـ المصدر ص ٣٠٢ .

٣ ـ في المقنعة للشيخ المفيد والمراسم لسلار بيع العذرة والابوال كلها حرام الا بول الابل خاصة وفهم العلامة في المختلف شمول العذرة للارواث .

٤ ـ في الفقه على المذاهب الأربعة ج ١ ص ٢٢ عند بيان أقسام النجاسات قال : ومنها فضلة ما لا يؤكل لحمه مما لـه دم يسيل كالحمار والبغل وفي الهامش ذكر تفصيل الحنفية فيما يطير كالغراب فنجاسته مخففة والافمغلظة ولكن يعفى عما يكثر في الطرقات كروث البعال والحمير دفعاً للحرج .

وقال في ج ٢ ص ٣٠٠ من البيوع الباطلة بيع النجس والمتنجس ، وتقدم

ويرد على الاول [1]

---

١) ما أفاده مـن الاستدلال بالاية على عدم جواز بيع الارواث ، والجواب عنه مبني على ارادة مايتنفر منه من لفظ « الخبائث » ، وليس كذلك ، فان الخبث يقارب الرجس ويطلق على الاعيان والاعمال كمـا في قوله تعالى « ونجيناه مـن القرية التي كانت تعمل الخبائث » [1].

وعليه فلاوجه لدعوى كون المراد خصوص الاكل ولا الاستدلال بها على حرمة بيع الارواث لان اطلاق الخبيث عليهـا أول الكلام فالتمسك بالعـام في الشبهة المصداقية .

فتوى المذاهب بيع الزبل النجس وفي نهاية ابـن الاثير بمادة « خبث » الابوال والأرواث كلها نجسة خبيثة وتناولها حرام الا ما خصته السنة مـن أبوال الابل عند بعضهم وأرواث ما يؤكل لحمه عند آخرين .

١ ـ في تفسير علي بن ابراهيم ص ٤٣١ ومفردات الراغب الاصفهاني الخبائث انهم كانوا ينكحون الرجال، وفي التبيان للشيخ الطوسي ج ٢ ص ٢٩١ ومجمع البيان للطبرسي ج ٧ ص ٥٦ صيداً وتفسير الخـازن ج ٥ ص ٢٤٥ ومعالم التنزيل للبغوي بهامشه الخبائث اتيان الذكور في ادبارهم والتضارط في مجالسهم، ونسب الالوسي في تفسيره روح المعاني ج ١٧ الى القيل كونها الأعمال الخبيثة مطلقاً .

ثم روى عن الحسن ان رسول الله (ص) قـال عشر خصال عملها قوم لوط فأهلكوا بها اتيان الرجال بعضهم بعضاً ، ورميهم بالجلاهق ، والخذف ، واللعب بالحمام ، وضرب الدفوف ، وشرب الخمور ، وقص اللحية ، وطول الشارب ، والصفر والتصفيق ، ولبس الحرير ، وتزيدها أمتي اتيان النساء بعضهن بعضاً .

ومنفعة الروث ليست هي الاكل [١]

ويحرم المعاوضة على الدم [٢]

---

١) ومثله العذرة النجسة فان منفعتها ليست هي الأكل فلا فرق بين الارواث الطاهرة والعذرة في شمول الأخبار العامة المتقدمة لهما، وطهارة الارواث ونجاسة العذرة لايوجب الفرق بينهما اذ لم يكن الحكم بحرمة البيع معلقاً على النجس في تلك الأخبار بل الموضوع فيها ماحرم أكله أو مانهي عنه ، وأمثال ذلك مماهو ثابت في الارواث فلوحكم بعدم جواز بيع العذرة عملابالاخبار العامة لزم الحكم بعدم جواز بيع الارواث .

نعم في رواية تحف العقول ذكر لفظ لنجس ولما لم يكن الحكم فيها معلقاً بعنوانه بل بعنوان ما يجيء منه الفساد محضا لم يشمل العذرة ، فلا وجه للتفصيل بينهما من عير جهة الأدلة الخاصة .

٢) الكلام يقع تارة في الحكم التكليفي ، واخرى في الحكم الوضعي .

أما الاول فالمشهور فصلوا فيه بين الدم الطاهر والنجس فحكموا بالجواز في الأول دون الثاني ، فان ثبت اجماع على التفصيل كان بيع الدم النجس حراماً تكليفاً الا انه غير ثابت بل مقطوع العدم ، فالتفصيل لاوجه له الدم الطاهر كالنجس في شمول الأخبار العامة له على فرض تماميتها سنداً ودلالة لأن حرمة البيع في غير رواية تحف العقول مرتبة على حرمة الأكل الشاملة للقسمين كما يشملهما اطلاق لفظ الدم في الفقه الرضوى الذي جعله مثالا لما نهي عنه من جهة أكله وشربه ولبسه ورواية تحف العقول وان علقت الحرمة على عنوان النجس فتختص الحرمة بالدم النجس الا ان المنع فيها كان بعنوان جميع التقليات فيه ولم يقل أحد بحرمة جميع التصرفات في الدم النجس حتى امساكه أو التسميد به فلاوجه للتخصيص .

وأما الثاني أعني الحكم الوضعي فالظاهر جواز بيع الدم مطلقاً، لأن النجاسة كما عرفت لا تمنع عن صحة البيع والمالية على تقدير اعتبارها موجودة في الدم وان حرام أكله لعدم ايحصار منفعته بالأكل .

وأما مرفوعه الواسطي الحاكية مرور أمير المؤمنين (ع) بالقصابين ونهيهم عن بيع سبعة أشياء وعدمنها الدم[1] فلا يمكن الاستدلال بها لحرمة بيع الدم مطلقاً.

أولا : اختصاصها بالدم النجس المسفوح فان الدم الطاهر لا يبلغ من الكثرة الى حد قابل للبيع مستقلا فلا يعمه النهي ، والمتخلف منه في العروق يجوز بيعه قطعاً فالدليل أخص من المدعي .

ثانياً : ان النهي عن بيع الامور المذكورة فيها انما هو بملاحظة خصوص الاكل، ومن ثم لم يقل أحد بحرمة بيع غير الدم من المذكورات في الرواية لغير الاكل ، ومع هذا فهي ضعيفة السند فلا يمكن الاعتماد عليها الا للحكم بالكراهة تسامحاً[2].

---

١ ـ رواها الكليني في باب ما لايؤكل من الشاة وغيرها بهامش مرآة العقول ج ٤ ص ٥٨ عن محمد بن يحيى عن محمد بن أحمد عن أبي يحيى الواسطي رفعه الى أمير المؤمنين (ع) قال: مر أمير المؤمنين (ع) بالقصابين فنهاهم عن بيع سبعة أشياء من الشاة نهاهم عن بيع الدم، والغدد ، وآذان الفؤاد ، والطحال، والنخاع ، والخصى ، والقضيب ، ورواه الصدوق في الخصال ج ٢ ص ٢ بزيادة توسط محمد ابن هارون بين محمد بن أحمد وأبي يحيى الواسطي .

٢ ـ في الفقه على المذاهب ج ٢ ص ٣٠٠ وص ٣٠١ ذكر عدم صحة بيع الدم عند الحنابلة والحنفية، وفيه ص ٣١٥ في باب القدرة على التسليم ذكر فتوى

لا اشكال في حرمة بيع المني (١)

بيع المنى

أما حرمته التكليفية فقد ظهر الحال فيه مما أوضحناه في الدم .

وأما الحرمة الوضعية فالمنى المتعلق للبيع أما ان يكون في الخارج أو في الرحم أو في صلب الفحل .

أما بيع ما كان منه في خارج الرحم فالوجه في توهم فساده أمر ان أما نجاسته وقد مر أنها لا توجب الفساد ، وأماعدم الانتفاع به ، وقد عرفت ان المالية غير معتبرة في المبيع مع انه ربما ينتفع به في بعض الامور .

وأما ماوقع منه في الرحم ويعبرعنه بالملاقيح فان قلنا بان البذر في الحيوانات تابع للام كما هو الصحيح وعليه السيرة فانا لا ترى أحد المتورعين يستشكل في نتاج شاته اذا حملت من فحل الغير ولا يعامل معه معاملة مجهول المالك اذا لم يعرف مالك الفحل فلامعنى لأن يبيع صاحب الفحل ذلك المني المستقرفي رحم الشاة لامن صاحبها ولا من غيره لخروجه عن ملكه ، وان قلنابتبعيته للفحل كما في الزرع فالظاهربيعه وينتفع به المشتري وليس فيه غرر يمنع البيع لان المني لاقيمة لكميته وصفاته فتأمل .

وتوهم كون المانع من بيعه نجاسة ، ففيه مضافاً الى عدم تحقق نجاسة مالم يخرج الى الخارج عدم ما نعية النجاسة عن البيع كما عرفت وأما ما كان منه في

المالكية ببطلان بيع ما نهى عنه لذاته كالميتة والدم والخنزير .

وفي نيل الأوطار للشوكاني ج ٥ ص ١٢٢ نقلا عن فتح الباري لابن حجر الاجماع على تحريم بيع الدم .

الصلب فيجوز بيعه ويمكن تسليمه بارسال الفحل على الانثي وليس فيه غرر ولا نجاسة يمنعان عن البيع .

فتحصل ان بيع المني لااشكال فيه[١] والنبوى المعروف نهي النبي (ص) عن تسعة أشياء ومنها العسيب[٢] لا يدل على فساد البيع لضعف سنده باشتماله على ابن

١ـ في مسند أحمد ج ١ ص ١٤٧ وصحيح البخاري ج ٢ ص ٣٣ في الاجارة وسنن أبي داود ج ٣ ص ٢٦٧ عن ابن عمر نهى النبي (ص) عن عسب الفحل، وفي صحيح مسلم ج ١ ص ٦٢٤ عن جابر نهى النبي (ص) ضراب الفحل

قال الشوكاني في نيل الاوطار ج ٥ ص ١٢٤ دلت أحاديث الباب على ان بيع ماء الفحل وأجارته حرام لأنه غير متقوم ولامعلوم ولامقدور على تسليمه واليه ذهب الجمهور، وفي وجه للشافعية والحنابلة وعن مالك انها تجوز اجارة الفحل للضراب مدة معلومة وقال صاحب الفتح لا خلاف في جواز عارية ذلك ـ الخ .

وفي شرح النووى على صحيح مسلم بهامش ارشاد السارى ج ٦ ص ٤٤٢: اختلف العلماء في اجارة الفحل من الدواب وغيره للضراب ، فقال الشافعي وأبو حنيفة وأبو ثور وآخرون استئجار ذلك باطل وحرام ولايستحق العوض ولا يلزمه المسمى ولاشيء من الأموال لأنه غرر مجهول، وقال جماعة من الصحابة والتابعين ومالك يجوز لمدة معلومة أو ضربات معلومة وحملوا النهي على التنزيه .

٢ ـ رواه في الخصال ج ٢ ص ٤٤ في باب التسعة قال أخبرني أبو اسحاق ابراهيم محمد بن حمزة بن عمارة الحافظ فيما كتب الي، قال حدثني سالم بن سالم وأبو عروبة ، قالا حدثنا أبو الخطاب قال حدثنا هارون بن مسلم قال : حدثنا القاسم بن عبدالرحمن الانصاري عن محمد بن علي عن أبيه عن الحسين بن علي (ع) قال:

عروبة الغير مذكور في كتب الرجال وابـن الخطاب المردد بين امـامي مجهول وبين الزندبق ولاشتماله على مالا مانع من بيعه ولان النهي فيها تكليفي، والمعارضة بما رواه حنان ابن سدير قـال : دخلنا علي أبي عبدالله ومعنا فرقد الحجام ، فقال له: جعلت فداك أني أعمل عملا وقد سألت عنه غيرواحد ولا اثنين فزعموا أنه عمل مكروه وأنا أحب اناسألك عنه فانكانمكروهاً انتهيت عنه وعملتغيره من الاعمال فاني منته فيذلك الى قولك ، قال: وماهو، قال حجام : قال:كل من كسبك ياابن أخ وتصدق وتزوج فان نبي الله (ص) قد احجم واعطى الأجر ولو كان حراماً ما أعطاه . قلت : جعلنى الله فداك ان لي تيساً أكريه فمـا تقول في كسبه ، قال :كل كسبه فـانه لك حلال والناس يكرهـونه ، قال حنان : قلت : لاي شيء يكرهونه

لمـا فتح رسول الله (ص) خيبر دعا بقوسه فاتكى على سيتها ثم حمدالله وأثنى عليه وذكر ما فتح الله له ونصره به ونهى عن خصال: عن مهر البغي ، وعن عسيب الدابة ، يعنى كسب الفحل ، وعن خاتم الذاهب ، وعن ثمن الكلب ، وعن مياثر الارجوان قال أبوعروبة عنمياثر الخمر وعنلبوس ثياب القسي وهي ثياب تنسج بالشام وعن أكل لحوم السباع وعن صرف الذهب بالذهب والفضة بالفضة بينهما فضل وعن النظر في النجوم .

ورواه عنه في البحار ج ٢٣ ص ١٤ في بـاب جوامع المكاسب المحرمـة بتمامه وحكاه عنه في الـوسائل ج ٢ ص ٥٣٨ عين الدولة في بـاب تحريم أجر الفاجرة الى قوله وعن مياثر الارجوان ، وقـال الصدوق في الفقيه ص ٢٧١ نهى رسول الله (ص) عنه عسيب الفحل وهو أجرة الضراب .

فكذلك لا ينتفع به المشتري [1]

يحرم المعاوضة على الميتة [2]

وهو حلال ، قال : لتعيير الناس بعضهم بعضاً [1].

وبما رواه معاوية بن عمار عن أبي عبدالله (ع) في حديث قلت له: أجر التيوس قال انـه كانت العرب لتعاير به ولا بأس [2]. ومقتضى الجمع بين النبوي وهـذه الروايات حمله على الكراهة .

١) مرجع الضمير انما هو البيع لا المبيع فان الانتفاع به موجود كما هو واضح.

المعاوضة على الميتة

٢) يقع البحث تارة عن جواز الانتفاع بالميتة، واخرى عن جواز بيعها، وكان الانسب بالمصنف (اعلا الله مقامه) التعرض أولا لجواز الانتفاع ثم جواز البيع وان لا يخلط بين المقامين .

أما الانتفاع بالميتة فالأصل العملي وان اقتضى جوازه ولكن المصنف (قده) استدل على المنع بالروايات العامة كروايـة تحف العقول والفقه الرضوي حيث ذكر فيه الميته مثالا لما نهى عن الانتفاع به .

وفيه: مضافاً الى ضعف السند والدلالة ان حرمة الانتفاع في الأولى علقت على عنوان النجس وقد علق عليه المنع عن جميع التقلبات فيه حتى امساكه ولم يعمل به أحد وبالأخبار الخاصة المنقوله في أبواب متفرقه :

---

١ ـ الكافي بهامش مرآة العقول ج ٣ ص ٣٩١ باب كسب الحجام وعنه فى الوافي ج ١٠ ص ٣١ والوسائل ج٢ ص ٥٣٩ .

٢ ـ التهذيب ج ٢ ص ١٠٧ وعنه الوسائل ج ٢ ص ٥٣٠ .

. . . .

منها: رواية قاسم الصيقل قال: كتبت الى الرضا (ع) اني أعمل أغماد السيوف من جلود الحمر الميتة فيصيب ثيابي أفاصلي فيها فكتب الي اتخذ ثوباً لصلاتك. فكتبت الى أبي جعفر الثاني: اني كتبت الى أبيك بكذا وكذا فصعب علي ذلك فصرت أعملها من جلود الحمر الوحشية الذكية. فكتب الي كل أعمال البر بالصبر يرحمك الله فان كان ما تعمل وحيشاً ذكياً فلا بأس [1].

وفيه: أن الامر باتخاذ الثوب للصلاة لا دلالة فيه على المنع من الانتفاع بل هو دال على جواز عمله لجلود الميتة والا لكان على الامام تعريفه بالمنع منه ونفي البأس فيما كتبه اليه أبوجعفر (ع) ناظر الى عدم الحاجة في اتخاذ الثوب للصلاة الذي صعب عليه حتى التجأ الى العمل من جلد الحمر الوحشية الذكية وليس ناظراً الى الانتفاع أصلا.

ومنها: رواية القاسم الصيقل وولده قال: كتبوا الى الرجل جعلنا الله فداك انا قوم نعمل السيوف وليست لنا معيشة ولا تجارة غيرها ونحن مضطرون اليها، وانما علاجنا من جلود الميتة من البغال والحمير الاهلية لا يجوز في أعمالنا غيرها فيحل لنا عملها وشرائها وبيعها ومسها بأيدينا وثيابنا ونحن نصلي في ثيابنا ونحن محتاجون الى جوابك في هذه المسألة يا سيدنا لضرورتنا اليها. فكتب عليه السلام: اجعل ثوباً للصلاة [2].

---

١ ـ الكافي بهامش مرآة العقول ج ٣ ص ١٦٠ باب الرجل يصلي بالثوب وهو غير طاهر والتهذيب ج ١ ص ٢٣٨ باب لباس المصلي وعنهما في الوافي ج ٤ ص ٣٢ والوسائل ج ١ ص ٢٠٣.

٢ ـ التهذيب ج ٢ ص ١١٣ وعنه في الوافي ج ١٠ ص ٤٢ والوسائل ج١

. . . .

وقد ظهر مما تقدم ان هذه المكاتبة على خلاف المطلوب أدل .

ومنها : رواية الحسن بن علي الوشا قال : سألت أبا الحسن (ع) فقلت له : جعلت فداك ان أهل الجبل تثقل عندهم اليات الغنم فيقطعونها. قال : حرام . فقلت له : جعلت فداك فنستصبح بها ، قال : أما علمت أنه يصيب الثوب والبدن وهو حرام [1].

وفيه: مضافاً الى ضعف السند بالمعلي بن محمد البصري المضطرب الحديث والمذهب [2]، ان قوله (ع) حرام في جواب سؤاله الاول ظاهر في حرمة الاكل، وقوله في جواب السؤال الثاني وهو حرام ظاهر في أن حرمة الاستصباح بها من جهة اصابتها اليد والثوب وهي غير محرمة بالضرورة فيكون النهي ارشاداً الى استلزام العمل نجاسة الثوب، وربما يصعب تطهيره أو مولوياً من حيث عدم صحة الصلاة فيه ولو كان الاستصباح في نفسه حراماً لم يكن وجه للتطويل بقوله « أما علمت » ولكان عليه ان يقتصر على قوله « لا » .

ومنها: رواية سماعة سألته عن جلود السباع ينتفع بها، قال: اذا رميت وسميت فانتفع بجلده وأما الميتة فلا [3].

ص ١٥٩ باب نجاسة الميتة مما له نفس سائلة .

١ ـ الكافي بهامش مرآة العقول ج ٤ ص ٥٩ في باب مايقطع من اليات الغنم والتهذيب ج ٢ ص ٣٠١ باب ما يحل من الذبائح وما يحرم والوافي ج ١١ ص ٢٠ عن الكافي مع انها مروية في التهذيب وعنهما في الوسائل ج ٣ ص ٢٤٥ .

٢ ـ تنقيح المقال للحجة المامقاني بترجمته .

٣ ـ الوسائل ج ١ ص ٢٠٣ في باب لا يستعمل من الجلود الا ماكان طاهراً.

ومنها : رواية الكاهلي سأل رجل أبا عبدالله (ع) عن قطع اليات الغنم ، قال : لا بأس بقطعها اذاكنت تصلح بـه مالك ، ثم قال (ع) : ان في كتاب علي (ع) ما قطع ميت لا ينتفع به [1].

ومنها: صحيحة علي بن المغيرة قلت لأبي عبدالله: جعلت فداك، الميتة ينتفع منها بشيء . فقال (ع) : لا . قلت : بلغنا ان رسول الله (ص) مر بشاة ميتة ، فقال : ما كان على أهل هذه الشاة اذا لم ينتفعوا بلحمها ان ينتفعوا باهابها . فقال (ع): تلك شاة لسودة بنت زمعة زوجة رسول الله (ص) وكانت شاة مهزولة لاينتفع بلحمها فتركوها حتى ماتت ، فقال رسول الله : ما كان على أهلها اذا لم ينتفعوا بلحمها ان ينتفعوا باهابها [2]، أي تذكى .

والروايات الثلاثة الأخيرة وان كانت معتبرة السند ، ظاهرة الدلالة على المنع الا انها معارضة برواية البزنطي صاحب الرضا (ع) قال : سألته عن الرجل يكون له الغنم يقطع من الياتها وهي احياء يصلح ان ينتفع بما قطع ؟ قال : نعم يذيبها ويسرج بها ولا يأكلها ولا يبيعها [3]، ورواه الحميري عن علي بن جعفر عن أخيه [4].

---

١ ـ الكافي بهامش مرآة العقول ج ٤ ص ٥٨ باب ما يقطع من اليات الضأن والفقيه ص ٣٠٢ وعنهما الوسائل ج ٣ ص ٢٤٥ والوفى ج ١١ ص ٢٠ بـاب ما يقطع من اعضاء الحيوان .

٢ ـ الكافي بهامش مرآة العقول ج ٤ ص ٦١ باب ما ينتفع مـن الميتة وعنه الوافي ج ١١ ص ١٩ والوسائل ج ٣ ص ٢٠٥ .

٣ ـ المستطرفات من جامع البزنطي المسألة ٨ آخر السرائر لابن ادريس وعنه الوسائل ج ٣ ص ٢٤٥ .

٤ ـ قرب الاسناد ص ١٥٣ طبع النجف ، وعنه الوسائل ج ٣ ص ٢٤٥ .

. . . .

وفي حديث أبي بصير عن الصادق (ع) : كان علي بن الحسين (ع) رجلا صرداً فلا يدفئه فرو الحجاز لان دباغها بالقرظ فكان يبعث الى العراق فيؤتى مما قبلكم بالفرو فيلبسه فاذا حضرت الصلاة القاه والقى القميص الذي يليه فكان يسأل عن ذلك فيقول ان أهل العراق يستحلون لباس جلود الميتة ويزعمون ان دباغه ذكاته [2] ، فانه ظاهر في جواز الانتفاع بالميتة وانما الممنوع ايقاع الصلاة فيها .

لا يقال ان القاؤه الفرو حال الصلاة لعله من جهة الاحتياط والا فالفرو المزبور محكوم بالتذكية لكونه مشتري من سوق المسلمين .

فانه يقال : لو كان الامر كذلك لكان عدم لبسه أولى بالاحتياط من القائه حال الصلاة فان الانتفاع بالميتة لو كان محرماً لكان الاحتياط بتركه عند الشك فيها ، واما الصلاة في الميتة فانها صحيحة واقعاً اذا لم تكن معلومة حال الصلاة أو قبلها فالظاهر انه عليه السلام كان عالماً بكون الفرو من الميتة ولو بأخبار بائعه ومع ذلك كان يلبسه في غير حال الصلاة على ان فرض الجهل بحال الفرو والذي هو موضوع الاحتياط بعيد عن مقام الامامة ولو قلنا بان علمهم ارادي [3].

فالرواية دالة على جواز الانتفاع بالميتة وقد تقدم دلالة رواية الوشا على جواز

---

٢ ـ الكافي بهامش مرآة العقول ج ٣ ص ١٥٧ باب اللباس والتهذيب ج ١ ص ١٩٣ في اللباس .

٣ ـ لا يعبؤ بهذا الرأي من استضاء بالمتواتر من احاديث أهل البيت (ع) الدالة على ان المولى سبحانه اعطى الأئمة منذ الولادة قوة نورية عبر عنها كما في بصائر الدرجات للصفار ص ١٢٨ بعمود نور يرى به اعمال العباد وما يحدث في البلدان .

الانتفاع باسراج الميتة وانما الممنوع منه اصابة اليد والثوب .

فتحصل مما ذكر ان ما دل على التحريم وان كان تاماً في نفسه الا انه لابد من رفع اليد عن ظهوره بحمله على الكراهة جمعاً بينه وبين مادل على الجواز، ويمكن حمله على المنع من الانتفاع المتعارف بنحو الانتفاع بالمذكى ، هذا كله في جواز الانتفاع بالميتة .

وأما حرمة بيعها كما هي المشهور فيستدل عليها بأمور :

الأول : انها نجسة ولا يجوز بيع النجس، وفيه : أولا ان الكلام فيما هو أعم من الميتة النجسة والطاهرة كميتة ما ليس له دم سائل .

وثانياً: ان النجاسة من حيث هي لا تمنع من صحة البيع وانما مانعيتها باعتبار حرمة الانتفاع بما هو نجس كما اعترف بـه المصنف (قده) في المقام واستشهد عليه ببيع كلب الصيد وبيع العبد الكافر وحيث ثبت جواز الانتفاع بالميتة فيما لايشترط فيه الطهارة فلا تكون النجاسة مانعة من بيعها .

ولا مغالات فيه بعد قابلية تلك الذوات المطهرة بنص الذكر الحكيم لتحمل الفيض الاقدس وعدم لشح في « المبدأ الاعلى » تعالت آلاؤه والغلو في شخص اثبات صفة له امايحيلها العقل أولعدم القابلية والعقل لايمنع الكرم الالهي والحديث المستفاض يثبتها في هذه الذوات القدسية اذاً فلا مانع من استمرار الكرم الربوبي باقدارهم على التصرف في الكائنات وايقافهم على امر الأولين والاخرين وما في السموات والارضين بحيث تكون الاشياء كلها نصب اعينهم .

وبهذا كان أبو عبدالله الصادق (ع) يجاهر، كما في مختصر البصائر ص١٠١، ثم يسجل التدليل عليه كما في المحتضر ص ٢٠ فيقول كلما كان لرسول الله (ص)

• • • • • • • • • • • • • •

الثاني : ان الميتة لا يجوز الانتفاع بها ، ويحرم بيع ما لا ينتفع بـه ولو كان ذلك بالمنـع الشرعي ، وفيه : ما عرفت من جواز الانتفاع بها مضافاً الى ان المنـع مبني على اعتبار المالية في المبيع .

الثالث : قيام الاجماع على المنـع ، وفيه : انه لو اسلم الاتفاق فليس اجماعاً تعبدياً كاشفاً عـن رأي المعصوم (ع) لاحتمال استناد المجمعين الى الآمور التي عرفت ما فيها .

الرابـع : التمسك بالروايات الناهية عن بيـع الميتة :

منها: مرسلة الصدوق «أجر الزانية سحت الى أن قال وثمن الميتة سحت»[1].

ومنها : روايته بأسناده عن حماد بن عمرو أنس بن محمد عن أبيه جميعاً عن

قلنا مثله الا النبوة والازواج وهل يشك من يقرأ في سورة الجن « عالم الغيب فلا يظهر على غيبة احدا الا من ارتضى من رسول » .

ان من كان من ربه كقاب قوسين أو ادنى هو ذلك الرسول المرتضى حيث لم يفضله أحد من الخلق ولم يبعد الله سبحانه خلفاءه عن هـذه المنزلة بعد اشتقاقهم من النور الاحمدي الذي هو لمعة من « نور الحق » عز شأنه فالاقتصار في علمهم عليهم السلام على الاحكام فقط أو العلم الارادي ناش من عدم الوقوف على ماامتازت به هذه الذوات القدسية التي لا يحدها الا من أودع العصمة فيها .

والمتأمل في فقه الحوادث والروايات لايفوته مغزى كل ما يعارضه من الحمل على التقية أو عدم قابلية السامع لهذا السر الدقيق وحديث آل الرسول «مستصعب» تنحسر العقول عن كنهه .

١ ـ من لا يحضره الفقيه ص ٢٧١ في المكاسب .

. . . .

جعفر بن محمد عن آبائه (ع) في وصية النبي (ص) لعلي (ع) ، قال : يا علي من السحت ثمن الميتة [١].

ولا يمكن الاستدلال بالروايتين اما المرسلة فلعدم العلم بكونها رواية مستقلة غير المسندة وأما هي فلجهالة الراوين وعدم ثبوت وثاقتهما في الرجال [٢].

ومنها: رواية السكوني عن أبي‌عبدالله (ع) وقد ذكر فيها السحت ثمن الميتة وثمن الخمر « الحديث » وهذه الرواية وان رواها جمع من الأكابر وهي ظاهرة الدلالة على الفساد الا أن سندها لايخلوا عن شيء لان وثاقة السكوني محل الكلام بين الاعلام [٣].

ومنها : رواية البزنطي المتقدمة عن الرضا (ع) فيمن قطع من اليات الغنم وهي احياء وهي وان كانت صحيحة السند وظاهرة الدلالة على الفساد الا انها معارضة بمادل على جواز البيع الميتة كرواية قاسم الصيقل المتقدمة في صدر المسألة

١ ــ من لا يحضره الفقيه النوادر آخر الكتاب .

٢ ــ ذكر النوري في خاتمة مستدرك الوسائل ص ٥٩٢ طريق الصدوق الى حماد بن عمرو وانس بن محمد عن أبيه جميعاً عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده علي بن أبي طالب (ع) في وصية النبي (ص) له ، ثم قال رجال السند مجاهيل لا طريق الى الحكم بصحتها من جهته وان كان متنها ما يشهد بصحتها مع ان أكثر فقراتها مروية في الكتب المعتمدة وليس فيها مما يوهم الغلو والخلط .

٣ ــ رواية السكوني في الكافي بهامش مرآة العقول ج ٣ ص ٣٩٤ باب السحت والتهذيب للطوسي ج ٢ ص ١١٠ ، والخصال للصدوق ج ١ ص ١٦٠ باب الستة وتفسير علي بن ابراهيم ص ١٥٨ عند قوله تعالى « واكلهم السحت » .

• • • • • • • • • • • • •

فانها بالتقرير ولا دلالة الالتزام دلت على جواز بيع الميتة وشرائها .

فان قلت : جواز البيع والشراء في مفروض الروايـة لعله من جهة الاضطرار كما صرح به فيها فلا دلالة لها على الجواز في حال الاختيار .

قلت : الاضطرار المذكور فيها لم يقصد به الاضطرار الى استعمال جلد الميتة فانه مضافاً الى بعد تحققه في نفسه ينافيه التصريح في مكاتبة قاسم الصيقل الثانية بانه كان يعمله بعد أمره باتخاذ ثوب للصلاة من جلود الحمر الوحشية الذكية ، بل المراد به الاضطرار الى نفس العمل والصنعة كما يشهد له قوله وليست لنـا معيشة ولا تجارة غيرها مع الاضطرار الى استعمال جلود الحمير والبغال لكونها أقوى من غيرها كما يشهد له قوله « لا يجوز لنا في اعمالنا غيرها » .

فالمتحصل من سؤاله انـه كان مضطراً الى عمل السيوف وجعل غمادها من جلود الحمير والبغال وكان يجعل الأغمدة من جلود الميتة فيحتاج الى شرائها والعمل فيها ومسها وبيعها من مشتري السيوف أو مستقلة فدل اقتصاره صلوات الله عليه في الجواب عن حكم المسألة باتخاذ ثوب للصلاة على جواز بيع الميتة وشرائها بالتقرير وسيظهر لك مـا في مناقشة المصنف (قدس سره) في دلالتها هذا ولكنها ضعيفة السند فلا يعتمد عليها .

« والسكوني » هو اسماعيل بن أبي زيـاد نسب الى جده الأعلى سكون بن أشرس بن ثور ، قحطاني من عرب اليمن واختلفوا في كونه من العامة أو انه شيعي وفي قبول حديثه وتعرضوا لذلك فيما عثرت عليه عاجلا في مسألة اجتماع الحيض مع الحمل وتعريف دم النفاس وعتق الحامل والانعتاق بالجذام وميراث المجوس والذين أدرجه في عداد العـامة الحلي في ميراث المجوس من سرائر والمحقق

• • • • • • • • • • • • •

• • • • • • • • • • • • •

فى المعتبر في تعريف دم النفاس والعلامة في المنتهى فى حيض الحامل وفي الخلاصة والشهيد الأول في غاية المراد في ميراث المجوس والفيض في الوافي في حيض الحامل والسيد فى الرياض فىعتق الحامل وهو ظاهر القمي في الغنائم في حيض الحامل .

وهناك من ألحقه بالشيعه وفي ذلك بالغ الداماء في الرواشح ص ٥٧ وفي ص ١١٣ ألحق به النوفلي الراوي عنه، وهو الظاهر من النجاشي وابن شهرأشوب فانهما لم يذكر اعاميته مع ديدنهما على ذلك وذكراه فى الفهرست ص ١٩ ومعالم العلماء ص٧ والشيخ الطوسي فى الفهرست ذكر طريقة فى الرواية عنه ولم يطعن فيه.

وعبارته فى العدة ص ٦١ عند ذكر قرائن صحة الخبر توهمه فانه قال «عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث ونوح بن دراج وغياث بن كلوم والسكوني وغيرهم من العامة « ولم يعلم أرادته في أرجاع الضمير الى السكوني ومن تقدمه أولا.

وحكى الحائري فى منتهى المقال ص ٥٣ عن جده أغلبية الظن بكونه امامياً واختلاطه بالعامة وكونه من قضاتهم صار منشأ الالحاق بهم .

وقال السيد في مفتاح الكرامة فى ميراث المجوس لم يثبت عند المحققين كونه من العامة ، واعتقد تشيعه بحر العلوم في رجاله .

وفي رجال المستدرك للنوري ج ٣ ص ٥٧٦ كثيراً ما يتعرض البرقي في رجاله العامية الراوي حتى عد جملة من أصحاب الصادق من العامة ، ولو كان السكوني منهم لألحقه بهم والذي أرتئيه بعد فحص الكثير من أحاديثه انه من العامة غير انه لين العريكة يعتقد في الامام الصادق (ع) ما لا يعتقده في جماعتهم والافاي

• • • • • • • • • • • • •

• • • • • • • • • • • • •

موجب للصادق (ع) عند ما يحدثه لا ينقل الا الحديث عن رسول الله (ص) وشيئاً قليلا عن أمير المؤمنين (ع) مع انه لم تكن طريقته مع أصحابه الاستناد في بيان حكم الى رسول الله (ص) فانه في كثير من الأحكام يبين الحكم من نفسه وربما يستند فيه أجداده عليهم السلام .

وكأنه مع هذا الرجل، أراد ان يفهمه خطأ أصحابه في الاستدلال على الأحكام بآرائهم الفاسدة ، وانه عليه السلام انما يستند في الحكم الالهي الى جده أمير المؤمنين والى رسول الله صلوات الله عليهم، وهذا لون من ألوان الدعوة الالهية والأئمة يتفننون في ارشاد الامة الى الطريق الاحب .

وأما قبول حديثه ففي المسالة الأولى أعني اجتماع الحيض مع الحمل ، قال العلامة في المنتهى ج ١ ص ٩٧ السكوني عامي فلا تعارض روايته الروايات الصحيحة، وفي أيضاح فخر المحققين في رد المتمسك برواية السكوني بالمنع من صحة السند ، ومثله في جامع المقاصد وفي الرياض لا يبلغ درجة المعارضة .

وقال في حديقة المؤمنين في سنده ودلالته ضعف وفي التنقيح للمقداد السكوني ضعيف، وظاهر الفيض الوافي التوقف ، فانه بعد نقل روايته قال السكوني عامي، وفي الغنائم للميرزا القمي ص ٣١ قال للمانع من اجتماع الحيض مع الحمل رواية ضعيفة عامية، وفي البرهان القاطع ج ١ ص ٢٩ رواية السكوني في سندها ضعف من غير جابر وفي المدارك رواية السكوني ضعيفة السند وفي الجواهر في فصل الاستحاضه عند قول الماتن « أو يكون مع الحمل » خبر السكوني لاجابر له مع ما فيه من أمارات الموافقة لاولئك يعني العامة .

• • • • • • • • • • • • •

• • • • • • • • • • • • •

وفي المسألة الثانية أعنى تعريف دم النفاس قال السبزواري في الذخيرة عند قول الماتن « الزائد عن أيام النفاس استحاضة » خبر السكوني ضعيف .

وفي المسألة الثالثة أعني عتق الحامل قال المحقق في النافع روى السكوني ان الحمل تابع لها ، وفيه مع السند اشكال . الخ .

وتابعة في الريـاض وفي المسالك بعـد ان ذكر الرواية قال ضعف الرواية وموافقتها لمذهب العامة يمنع من العمل بمضمونها .

وفي الروضة مثله وهو ظاهر اللمعة، وفي المسألة الرابعة أعني الانعتاق بالجذام في كشف اللثـام روى فيه خبر السكوني والخبر وان كان ضعيفاً لكن الأصحاب قطعوا به .

وفي الروضة المستند ضعيف، وهو ظاهر الرياض ومنهاج الهداية للكرباسي، وفي الكفاية للسبزواري رواية السكوني ضعيفة وفي المسألة الخامسة أعني ميراث المجوس قال الصدوق في الفقيه لا افتي بما ينفرد به السكوني .

وفي غاية المراد للشهيد التوقف فانه قـال السكوني وان وثق الا انه عامي وشرط الشيخ في العدة سلامة الراوي من فساد المذهب وفي الروضة أمر السكوني واضح والأردبيلي في شرح الارشاد رواية السكوني ضعيفة .

هذا ما عليه علماؤنا الأعلام وقد عرفت من السيد الدامـاد والمولى البهبهاني والسيد بحر العلوم وصاحب مفتاح الكرامة والمحـدث النوري الوثوق برواياته وهو ظاهر الكليني في الكافي والشيخ الطوسي في تهذيب فانهما حدثا عنه بواسطة رجال أجلاء .

* * * * * * * * * * * * *

---

* * * * * * * * * * * * *

وفي رسالة المهر للمفيد ، الاعتماد عليه وفي ميراث السرائر للسكوني كتاب يعد في الاصول خطه ابن أشناس ونسخته لنفسي وظاهر الشيخ الأنصاري الاعتماد عليه فانه في مسألة الماء طاهر ومطهر من كتاب الطهارة لم يرد رواية السكوني « الماء يطهر ولايطهر » من تلك الجهات وانما ادعى انما واردة في مقام الاهمال

وفي مبحث النفاس تمسك برواية السكوني على عدم اجتماع الحيض مع الحمل ، وفي رجال الشيخ محمد طه نجف الأقوى قوة حديثه ونقل عن شيخه الشيخ محسن خنفرد الاعتماد عليه في مشتركات الكاظمي يروي عنه علي بن ابراهيم كثيراً وهو معتمد القيمين وناشر حديث الكوفيين في قم مع انه في غاية التجنب عن الضعفاء وقال أبو علي الحائري والسيد بحر العلوم والداماد من المشهورات التي لا أصل لها تضعيف السكوني .

ولكثرة رواياته عن الصادق (ع) البالغة مئات في اصول الدين والأخلاق والأحكام ولم تكن له رواية في كتب العامة الا واحدة شكك الخطيب البغدادي في راويها انه السكوني أو من يشاركه في الاسم .

ولعل هذا هو السر في رمي العامة له بالضعف ، فيقول ابن حجر في تهذيب التهذيب ج١ ص٢٦٨ وتقريب التهذيب ص٤٢ ولسان الميزان ج١ص٤٠٧ السكوني قاضي الموصل مترك كذبوه ، وفي خلاصة تذهيب الكمال ص ٢٩ عند ابن عدي منكر الحديث وفي ميزان الاعتدال للذهبي ج ١ ص ١٠٧ عند ابن حبان دجال لا يحل ذكره في الكتب الأعلى سبيل القدح .

والمتتبع لحكمهم على من حاد عن أهل البيت وفيمن ركن اليهم يتجلى له

ويمكن ان يقال مورد السؤال [١]

---

١) مناقشة المصنف في دلالة الرواية من وجهين :

الاول ان السؤال في المكاتبة ليس عـن بيع خصوص الغلاف مستقلا ولاعن بيعه مضماً الى السيف فانه من المحتمل كونه تابعاً للسيف من دون ان يقع بازائه شيء من الثمن .

ويرده ان مورد السؤال لـم يكن البيع وحده بل هو مع الشراء والعمل في الميتة وملاقاتها اليد والثوب فـان قوله « فيحل لنـا عملها وشراؤها وبيعها ومسها بايدينا ونحن نصلي » الحديث ، ظاهر في السؤال عن بيع الميتة وشرائها ومسها والعمل فيها ضرورة انه لا يشك عاقل فيجواز عمل السيف وبيعه وشرائه وملاقاته للثوب والجسد، وعليه فالتقرير يدل علىجواز بيع الميتة وشرائها مستقلة ومنضمة الى شيءآخر .

ومماىؤكد تقريره عليه السلام لبيع الميتة عدم معروفية شراء السيوف مجردة عن اغمادها بل المتعارف شراؤها مع الاغماد ، فالبيع يتعلق بهما معـاً وحيث ان عمله يستوجب شراء جلود الميتة وملاقات يـده وثوبه لها ، سأل عن جميع ذلك أي عن شراء الجلود وبيعها ومسها بيده وثوبه ، هذا مضافاً الى ان الغمدكثيراً ما يباع وحده لدوام السيوف دونه فكيف يقال بان بيعه تابع للسيوف .

الثاني مـن وجهي المناقشة ، ان سكوت الامام (ع) وتقريره محمول على

من دون ريب ان الرجل عندهم ممن ينضوي الى أهل البيت (ع) فلذا رموه بما عرفت كما رموا غيره من أكابر الشيعة بما تنفطر له السموات وتزلزل الجبال واني وان لم أعتقد تشيعه الا ان كثرة رواياته عن الصادق تعرفنا انه ممن يتوثق بحديث الامام ويركن اليه ويفضله على غيره من علماء السنه .

التقيه فان باب التقية في المكاتبة أوسع منه في غيرها لانـه يتحفظ في الكتابة مالا يتحفظ منه في الكلام مشافهة .

ويدفعه ان الحمل على التقية في نفسه خلاف الظاهر مع انه لا مجال له في مفروض الكلام لأن العـامة اطبقوا على عدم جواز بيع النجس كما عرفت ولـم يخالف فيه الابعضهم في بعض الموارد كما مر .

فان قلت : الميتة قبل الدبغ غيرصالحة لكونها غلافاً وبناء العامة على طهارتها وجواز بيعها بعد الدبغ فالرواية موافقة لهم فلا مانع من حملها على التقية .

قلت : بيع الميتة فـي مفروض السؤال وان كان بعد دبغها الا انه لـم يفرض كـون الشراء بعد الدبغ أيضاً ، فلعله يشتري الجلد غير مدبوغ احياناً ثـم يدبغه بالمباشرة أو التسبيب ، فحكم بجواز الشراء من غيراستفصال ينافي التقية لامحالة على ان الامام (ع) حكم بنجاسة الجلد واتخاذ ثوب للصلاة ، ومع ذلك قدحكم بجواز البيع وهو مخالف للتقية لا محالة فان مـن جوز بيع بعد الدبغ انما استند الى طهارته بالدبغ ومع الحكم بالنجاسة كما هـو المفروض كيف يكون الحكم بجواز البيع مـن التقية ، فالانصاف ان الرواية تامة الدلالة على جواز بيع جلود الميتة وبعدم القول بالفصل يثبت الجواز في غيرها .

ومما يؤكد جواز بيع الميتة مـا تقدم في رواية الكافي المتقدمة ان على بـن الحسين (ع) كان يبعث الـى العراق فيؤتى بالفرو فيلبسه واذا حضرت الصـلاة القاه ــ الخ ، اذ الظاهر انه عليه السلام كان يـأمر بشراء الفرو ويعامل معـه معاملة الميتة على ما عرفت .

وحينئذ تقـع المعارضة بين هاتين الروايتين والأخبار المانعة ويمكن الجمع

خصوصاً في المكاتبات [١]

بينهما بوجهين :

احدهما، حمل الأخبار المانعة على الكراهة برفع اليد عن ظهورها في الحرمة لصراحة الأخبار المجوزة في الجواز ، ولاينافيه اطلاق السحت على ثمـن الميتة في بعض الروايات لما عرفت سابقاً من اطلاقه على غير الحرام في عدة روايات[١] فيكون المراد منه بيان مبغوضية أخذ الثمن بازاء الميتة على نحو يكاد يلحق بالمحرمات

وثانيهما ، ان يحمل دليل المنع على بيع الميتة من دون اعلام المشتري من جهة انه بدون الاعلام يترتب عليها آثار المذكي من الاكل ونحوه ، وهذا الحمل أظهر بل هو المتعين .

ثـم لـو فرضنا وقوع التعارض بين الطائفتين يكون الترجيح لدليل الجواز من جهة مخالفته للعامة . لاتفاقهم على عدم جواز بيع النجس كما مر [٢].

لكن الصحيح ضعف رواية الصيقل به وبالمعلي البصري ومحمد الواسطي ، ورواية السجاد (ع) لادلالة فيها لأن ظاهر السوق ويد المسلم قاض بتذكية الفراء فالاقوي المنع عن بيع الميتة .

١) يظهر منه (قده) المناقشة في حجية نفس التقرير وفي حجيته في خصوص المكاتبات وكلاهما لا وجه له .

---

١ ـ تقدم ذكره في بيع العذرة .

٢ ـ في نيل الاوطار للشوكاني ج ٥ ص ١٢١ نقل ابـن المنذر الاجماع على تحريم بيع الميتة والظاهر تحريمها بجميع أجزائها، وقيل باستثناء السمك والجراد ومالا تحله الحياة .

وفي شرح النووي على صحيح مسلم بهامش ارشاد الساري ج ٦ ص ٤٧٥

لا يجوز بيعها منضمة الى المذكى [١]

وان كان مشتبهاً بالميتة [٢]

---

١) بناءاً على المختار من جواز بيع المتية منفردة لا اشكال في بيعهـا منضمة الى المذكي فان انضمامه اليها لا يغير جواز البيـع .

٢) يقـع الكلام فيه تارة من حيث القاعدة، وأخرى بملاحظه الروايات الخاصة.

أما على القاعدة، اذا اشتبهت الميتة بالمذكي ولم تتميز عنه فبناءاً على تنجيز العلم الاجمالي وكون المانـع عن صحة بيع الميتة عدم جواز انتفاع المشتري بها لا يجوز بيـع كلا المشتهين لمشتر واحد اذا كان عالما بأن أحدهما ميتة ولو باخبار البايع لعدم تمكنه من الانتفاع بهما شرعاً فيكون أخذ الثمن في مقابلهما من أكل المال بالباطل .

وأما لو بيع أحد المشتبهين من شخص واتلف الاخر أوبيع من شخص ثان بحيث خرج كل منهما عـن مورد ابتلاء الاخر فلا مانـع مـن البيع لجواز انتفاع المشتري بالمبيع ، فلا يكون تصرف البايـع في الثمن أكلا له بالباطل .

فعلي هذا لابد من التفصيل بين بيعهما لشخص واحد فيفسد وبيعهما لشخصين فيصـح .

وتوهم ان اصالة عدم التذكية تمنـع المشتري عن التصرف وان لـم يكن له علم اجمالي .

« مدفوع » بأن هذا الاصل انما ينفي الآثار المترتبة على التذكية من الأكل

أجمـع المسلمون على تحريم بيع كـل واحد مـن الميتة والخمر والخنزير وعلل القاضي عياض الحديث في ذلك بأن كل مالا يحل اكله والانتفاع به لايجوز بيعه ولا يحل أكل ثمنه .

• • • • • • • • • • • • • •

والصلاة فيه ، وأما النجاسة وحرمة بقية الانتفاعات المرتبة على عنوان الميتة التي هي عبارة عـن ازهاق الروح المستند الى سبب غير شرعي فهي لا تثبت باصالـة عدم التذكية الابالاصل المثبت وقد بينا تفصيل ذلك في بحث الطهارة وفي مبحث اصالة البراءه هذاكله لو كان المانع عن بيع الميتة عدم الانتفاع بها .

وأما لو كان المانع عنه هـو النص أو الاجماع فالظاهر جواز بيع المشيبهين فيما اذا قصد البائع والمشتري وقوع الثمن بازاء المذكي وكان تسليم المجموع من باب المقدمه لتسليم المذكي من غيرفرق بين امكان انتفاع المشتري به وعدمه للعلم الاجمالي ، وعليه فلا وجه لما ذكره المصنف من انه لا ينتفع به منفعة محللة بناء على وجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين .

وأما الاخبار الخاصة الواردة في المقام .

فمنها : حسنة الحلبي قال سمعت أبا عبدالله يقول اذا اختلط المذكي والميتة باعه ممن يستحل الميتة وأكل ثمنه .

ومنها : صحيحتة قال سئل أبوعبدالله عـن رجل كان له غنم وبقر وكان يدرك المذكي منها فيعزله ويعزل الميتة ثـم أن الميتة والذكي اختلطا كيف يصنـع به ؟ قال (ع) يبيعه ممن يستحل الميتة ويأكل ثمنه فانه لا بأس به [1].

وقريب منه رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال : سألته عن حب دهن ماتت فيه فارة قال لا تدهن به ولا تبعه من مسلم [2].

وبازاء هذه الروايات ما عن الجعفريات عن أميرالمؤمنين (ع) انه سئل عن

---

١ ـ الكافي بهامش مرآة العقول ج ٤ ص ٦٠ وعنه الوسائل ج٢ ص ٥٣٨.

٢ ـ قرب الأسناد ص ١٥ نجف .

. . . .

شـاة مسلوخة واخرى مذبوحة عن عمى على الراعي أو على صاحبها فلا يدري الذكية من الميتة قال يرمي بهما جميعاً الى الكلاب [١].

الا انه لايمكن ان يعارض به الروايات المجوزة فان الرمي الىالكلاب غير واجب قطعاً، فهوكناية من عدم الانتفاع بهما نظير الأمر بكسر الدرهم المغشوش والقائه في البالوعة[٢] واهراق المائين المشتبهين[٣]، فيكون من جملة الأخبارالمانعة عن الانتفاع بالميتة ، وقد عرفت أنها محمولة على أحد الوجهين المتقدمين فلابد من العمل في المقام بصحيحة الحبلي وحسنته .

ثم ان مورد الروايتين اختلاف الحيوان المذكي بالميتة والظاهر انه لا يقدم على شرائه الا المستحل فانه الذي ينتفع به ، وأما غيره فلا يقدم على شرائه .

ومن هنا يظهرأن التخصيص بالبيع من مستحل الميتة لا يدل على عدم جواز البيع من غيره اذا رغب في الشراء .

وقد يستدل على عـدم جواز بيع المختلط بالميته ممن يستحله بأنه اعانة علي الاثم لكون الكفار مكلفين بالفروع .

وفيه أولا : ان هذا النحو مـن الاعانة غير محرم قطعاً والالحرم اطعام الكافر وسقيه ولماء لأنه ينجس بملاقات شفتيه وأكل النجس وشربه عليه حرام .

وتوهم أن تكليفه بالاجتناب عن مثل هذه المتنجسات حرجي « يندفع » بأن

١ ــ المستدرك ج ٢ ص ٤٢٧ .

٢ ــ الكافي بهامش المرآة ج ٣ ص ٤٠٣ والتهذيب ج ٢ ص ١٢٢ .

٣ ــ الكافيبهامش المرآة ج٣ ص٩ بابالوضوء منسؤر الدواب والتهذيب ج ١ ص ٧٠ والوسائل ج ١ ص ٢٢ وص ٢٣ باب نجاسة ما نقص عن الكر .

وعن العلامة حمل الخبرين (١)

ويمكن حملهما (٢)

الرواية شاذة (٣)

الامتناع باختيار لا ينافي الاختيار فانه يتمكن مـن امتثال ذلك غير حرج باختياره الاسلام فهو بسوء اختياره أوقع نفسه في الحرج .

وثانياً أن حرمة البيع بعنوان الاعانة على الاثم لا يوجب الفساد « على » ان لنا كلاماً في حرمة الاعانة وما يعتبر فيها سيأتي انشاء الله .

١) قال في المختلف في الاستدلال على بيعه من المستحل لنا انه لم يكن بيعاً في الحقيقة بل هو استنقاذ مال الكافر من يده برضاه ثم ذكر الحديثين(١).

وفيه مضافاً الى ما أورده المصنف انه في نفسه خلاف ظاهر الخبرين ولا موجب للاختصاص بالمستحل .

٢) فيه ان ملاحظة الروايات توجب القطع بارادة الاعم، فان عنوان الصحيحة اذا اختلط الـذكي والميتة وظاهره اللحم دون الحيوان ، وفي الحسنة فـرض ان الرجل عنده الغنم والبقر واختلط الذكي منهما بالميتة ولا يتصور في البقر اجزاء لا تحلها الحياة ينتفع بها ليقصد بيعها كالصوف في الغنم .

٣) لا يخفى ان رجوع المصنف الى حكم بيع الميتة ، ونقله رواية البزنطي وكلام السبزواري في غير محلة فانه قد فرغ منه ودخل في المختلط ولعل الاشتباه صدر من النساخ .

---

١ – ج ٢ ص ١٣١ .

الميتة من غير ذي النفس [١]

١) المشهور جواز بيعها وادعي عليه الاجماع وهـو الصحيح [١]، فان الادلة المانعة عن صحة بيع الميتة واردة في اليات الغنم المقطوعة أوالشاة الميتة ونحو ذلك فهي مختصة بماله دم سائل .

ومن هنا يظهر صحة ماقلناه من ان المشهور لم يستندوا في حكمهم بحرمة بيع مـا لا يجوزونه الى الروايات العامة والا لحكموا بحرمة بيع ميتة مالا نفس لـه أيضاً فانهـا تشارك الميتة النجسة في الـدخول تحت العناوين المذكورة في تلك الأخبار من حرمة المنافع الظاهرة وهي الأكل في الميتة .

ثم انه ربما يستدل على حرمة بيع الميتة الطاهرة فيمـا اذا علم البايع بأكل المشتري لها بانه اعانه على الاثم .

وفيه ان مجرد تمكين الغير مـن شيء مع العلم بأنه يصرفه في الحرام ليس اعانة على الاثم ولامحرماً وقـد ورد عنهم (ع) بيع التمر ممن علموا انـه يجعله خمـراً [٢].

---

١ ـ في الفقه على المذاهب الاربعة ج ١ ص ١٨ ميتة الحيوان البرى الـذي ليس له دم ذاتي يسيل عند جرحه كالجراد طاهرة الاالشافعية فانهم حكموا بنجاستها عدى الجراد وفيه ج٢ ص ٢١٥ يشترط طهارة المبيع وفي ص٣٠٠ قال من البيوع الباطلة بيع الجنس أو المتنجس على تفصيل في المذاهب ومن ذلك يعلم ان ميتة ما ليس له دم سائل يصح بيعها .

٢ ـ الوسائل ج ٢ ص ٥٥٦ .

يحرم التكسب بالكلب الهراش[1] والخنزير[1]

حرمة التكسب بالكلب الهراش

١) استدل عليه بالاجماع وهو في غير محله فان الحرمة التكليفية لم يتحقق فيها اتفاق ، وأما الحرمة الوضعية فالاجماع وان كان ثابتاً فيها الا ان الأخبار مصرحة بأن ثمن الكلب سحت[1] ومعها لا حاجة الى التمسك بالاجماع .

مضافاً الى عدم كونه حينئذ اجماعاً تعبدياً لا حتمال استناد المجمعين الى الروايات ومن هنا يظهر ان فساد بيع الكلب في الجملة مما لا اشكال فيه .

حرمة التكسب بالخنزير

٢) يدل على فساد بيع الخنزير روايات :

منها خبر علي بن جعفر عن أخيه موسى (ع) قال سألته عن رجلين نصرانيين باع

---

١ ـ رواها الكليني في الكافي بهامش مرآة العقول ج٣ ص٣٩٤ باب السحت والشيخ الطوسي في التهذيب ج ٢ ص ١٠٧ والفقيه ص ٢٧١ والخصال للصدوق ج ١ ص١٦٠ باب الستة وتفسير علي بن ابراهيم ص١٥٨ عند قوله واكلهم السحت ومجمع البيان ج ٣ ص ١٩٦ عند قوله تعالى اكالون للسحت والتبيان للشيخ الطوسي ج ١ص ٥٣٧ وقرب الاسناد ص ١٧٠ ومستدرك الوسائل ج ٢ ص ٤٣٠ وفي صحيح البخاري ج ٢ ص ٢٦ آخر البيع وصحيح مسلم ج ١ ص ٦٢٥ ومستدرك الحاكم ج ٢ ص ٣٣ وسنن أبي داود ج ٣ ص ٢٧٩ وكنز العمال ج٢ ص ٢٠٠ نهي النبي عن ثمن الكلب .

أحدهما خمراً أوخنزيراً الى أجلفاسلماً قبل ان يقبضا الثمن هل يحل له ثمنه بعد الاسلام فقال انما له الثمن فلا بأس ان يأخذه [1].

ومنها رواية معاوية ابن سعد عن الرضا (ع) قال سألته عن نصراني أسلم وعنده خمر وخنازير وعليه دين هل يبيع خمره وخنازيره فيقضي دينه قال لا .

ومنها رواية أبي عمير أو ابن أبي نجران عن بعض اصحابنا عن أبي عبدالله عليه السلام قال سألته عن نصراني أسلم وعنده خمر وخنازير وعليه دين هل يبيع خمره وخنازيره فقال لا [2].

ومنها رواية يونس في المجوسي وفي ذيلها قال أسلم رجل وله خمر أو خنازير ثم مات وهي ملكه وعليه دين قال يبيع ديانه أو ولي له غير مسلم خمره وخنازير ويقضي دينه وليس له ان يبيعه وهو حي ولا يمسكه [2]، وهذه الرواية دالة على عدم جواز ذلك لو كان البيع بعد الاسلام .

ومنها ما رواه في الجعفريات عن علي بن أبي طالب من السحت ثمن الميتة الى أن قال وثمن الخنزير ، وفي دعائم الاسلام نهي رسول الله (ص) عن بيع الاحرار وعن بيع الميتة والخنزير [4].

وظاهر هذه الأخبار وانكان هو المنع عن بيع الخمروالخنزير وضعاً وتكليفاً

---

١ ـ قرب الاسناد ص ١٥٣ .

٢ ـ الكافي بهامش مرآة العقول ج ٣ ص ٤٢٣ .

٣ ـ الوسائل ج ٢ ص ٥٥٥ باب ٨٦ .

٤ ـ المستدرك ج ٢ ص ٤٢٦ وص ٤٢٧ وعلى هذا أحاديث أهل السنة ففي مسند أحمد ج ٣ ص ٣٢٦ عن جابر الانصاري وكنز العمال ج ٢ ص ٢٠٩ عن ابن

. . . .

لكن تعارضه روايات دلت على صحة بيع الخنزير وان كان فعله محرما .

منها ما رواه محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) في رجل كان له على رجل دراهم فباع خمراً وخنازير وهو ينظر فقضاه قال لا بأس به ، أما للمقضي فحلال، وأما للبائع فحرام ، وظاهره جواز البيع وضعاً لا تكليفاً .

وروى زرارة عن أبي عبدالله في الرجل يكون لي عليه دراهم فيبيع بها خمراً وخنزيراً ثم يقضي عنها قال لا بأس ، أو قال خذها [1].

عباس وصحيح البخاري ج ٢ ص ٢٤ وصحيح مسلم ج ١ ص ٦٢٩ عن جابر : ان رسول الله (ص) حرم الميتة الى ان قال والخنزير وفي سنن البيهقي ج ٦ ص ١٢ عد من السحت ثمن الخنزير .

قال النووي في شرح مسلم بهامش ارشاد الساري ج ٦ ص ٤٧٥ أجمع المسلمون على تحريم بيع كل من الميتة والخمر والخنزير ، وحكى الشوكاني في نيل الأوطار ج ٥ ص ١٢١ هذا الاجماع عن فتح البارى لابن حجر، وعند جمهور العلماء ان العلة في التحريم هي النجاسة ولكن المشهور عن مالك طهارة الخنزير.

وحكى ابن منذر عن الأوزعي وابي يوسف وبعض المالكية الترخيص في القليل من شعره ، ولكن في الفقه على المذاهب الاربعة ج ٢ ص ٣٠٠ نقلا عن المالكية والحنابلة والشافعية والحنفية عدم صحة بيع النجس وعد منه الخنزير ، وقال الحنفية لو جعل الثمن خنزيراً والمبيع طاهرفسد البيع فاذا قبض المبيع كان عليه قيمته ثمناً من المشروع .

١ ـ الكافي مرآة العقول ج ٣ ص ٤٢٣ باب بيع العصير والخمر والتهذيب ج ٢ ص ١٥٥ باب الغرر والمجازفة وما لا يجوز .

وكذلك أجزائهما [1]

وروى محمد بن يحيى الخثعمي عن الصادق (ع) في الرجل يكون عليه دين فيبيع الخمر والخنزير فيقضينا قال لا بأس به ، ليس عليك من ذلك شيء .

وعن أبي بصير سألت أباعبدالله (ع) عن الرجل يكون له على الرجل مال فيبيع بين يديه خمراً وخنازير يأخذ ثمنه قال لا بأس [1].

واطلاقهما يعم ما اذا كان البايع مسلماً الا أنها مضافاً الى انصرافها في نفسها الى البائع الكافر لبعد صدور بيع الخمر علناً من المسلم في تلك الأزمنة ، لابد من حملها على صدور البيع من غير المسلم لا لما في بعضها من فرض البايع نصرانياً لما ذكرناه في بحث المطلق والمقيد من أنه لا موجب لحمل المطلق على المقيد فيما اذا كان الحكم انحلالياً لعدم المناقاة بينهما ، بل لما تقدم من الأخبار الدالة على فساد البيع من المسلم فيقيد به الاطلاق في هذه الروايات .

ويمكن ان يقال ان ما دل على بطلان البيع مطلقاً قد خصص بما اذا صدر البيع من الكافر فيختص المنع بالمسلم، فتنقلب النسبة بينه وبين ما دل على الصحة الى العموم المطلق فيخصص به أيضاً اطلاق ما دل على الصحة ، وعلى أي تقدير تقدير يخص المنع عن بيع الخمر والخنزير وضعاً بالمسلم دون الكافر المستحل بيعها اللازم اقراره على دينه .

١) ظاهر ما ررد من النهي عن بيع الكلب أو الخنزير هو المنع عن بيعه بصورته النوعية ولو مشاعاً ومع المسامحة لايبعد دعوى شموله للميت منهما اذا وقع البيع على مجموع أجزائه ، وأما بيع ابعاضه المبانة منه كيده أورجله فلايعمه دليل المنع بداهة عدم صدق بيع الكلب على بيع نعل مصنوع من جلده وعدم

---

١ ــ التهذيب ج ٢ ص ١٥٥ باب الغرر والمجازفة .

صدق بيع الخنزير على بيع غزل من صوفه .

وعليه فلا منع في بيع جلد الكلب للاستقاء به للزرع الا ان يمنع عنه بما انه ميتة ، وهكذا بيع شعر الخنزير وانما هو من بيع النجس ، ضرورة ان نجاسة الكلب والخنزير غير مختصة بأجزائهما التي تحلها الحياة والموت لا يوجب طهارة النجس وربما يستظهر ذلك من روايات عديدة [١].

حرمة التكسب بالخمر وكل مسكر مايع

١) يدل على حرمة بيع الخمر تكليفاً ووضعاً روايات :

منها ما رواه محمد بن مسلم عن أبي عبدالله في حديث ، ثم قال ان رجلا من ثقيف أهدى الى رسول الله (ص) راويتين من خمر فأمر بهما رسول الله (ص) فاهر يقتا ، وقال الذي حرم شربها حرم ثمنها [٢].

ومنها ما رواه زيد بن علي وجابر والحسين بن زيد عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليه السلام ان رسول الله (ص) لعن في الخمر عشرة : غارسها ، وحارسها ، وعاصرها ، وشاربها ، وساقيها ، وحاملها ، والمحمولة اليه ، وبائعها ، ومشتريها ،

---

١ ـ الوسائل ج ٢ ص ٥٥٥ في حكم العمل بشعر الخنزير والوافي ج ٤ ص ٣١ و٣٢ .

٢ ـ الكافي بهامش مرآة ج ٣ ص ٤٢٢ بـاب بيع العصير والتهذيب ج ٢ ص ١٥٥ باب الغرر والمستدرك ج ٣ ص ١٣٧ باب تحريم الخمر عن لب اللباب للراوندي والوسائل ج ٢ ص ٥٥٥ باب تحريم الخمر .

وآكل ثمنها [١].

وفي رواية أبي بصير عن أبي عبدالله (ع) ، سألته عن ثمن الخمر قال أهدى الى رسول الله (ص) راوية من خمر بعد ما حرمت الخمر فأمر بها أن تباع فلما ان أدبربها الذي يبيعها ناداه رسول الله (ص) من خلفه ياصاحب الرواية ان الذي قد حرم شربها فقد حرم ثمنها ، فأمربها فصبت في الصعيد فقال ثمن الخمر ومهر البغي وثمن الكلب الذي لا يصطاد من السحت [٢].

---

١ ـ هذه الاحاديث تجدها في الكافي بهامش مرآه العقول ج ٤ ص ٩١ في الصيد والذباحة باب الأشربة وص ٩٩ وباب النوادربعد باب صفة الشراب الحلال وفي التهذيب للطوسي ج ٢ ص ٣٠٨ بـاب الأشربة المحرمة مـن كتاب الأطعمة والفقيه للصدوق ص ٣٥٨ في حديث مناهي الرسول (ص) والامالي له ص٢٥٥ مجلس ٦٣ وفقه الرضا باب حرمة الخمروالغناء والمقنع للصدوق باب حد شرب الخمر والغناء وجامع الاخبار ص ٨٤ طبع بمبئي وفي المستدرك ج ٣ ص ١٤٣ عن الدعائم ولب اللباب للراوندي والوسائل ج ٣ ص ٣٢٤ .

ورواه الحاكم في المستدرك على الصحيحين ج ٢ ص ٣١ وأحمد في المسند ج ١ ص ٣١٦ عن ابن عباس وفي سنن أبي داود السجستاني ج ٣ ص ٣٢٦مصر وسنن الطياسي ص ٢٦٤ حيدرآباد وسنن البيهقي ج٨ ص ٢٨٧ ومسند أحمد ج٢ ص ٢٥ و٧١ و٩٧ عن ابن عمر ، ورواه عنه وعن ابن عباس في كنز العمال ج٣ ص ٧٢ .

٢ ـ التهذيب للشيخ الطـوسي ج ٢ ص ١٥٥ باب بيع الغرر ، وفي موطأ مالك ج ٣ ص ٥٧ مصر باب جامع تحريم الخمر عن ابن عباس أهدى رجل الى

وكل مسكر مايع والفقاع [١]

والنهي عـن بيع الخمر في هذه الروايات ولعـن بائعها ظاهر في تحريمها تكليفاً ، وظاهر حمل السحت على ثمنها ولعن آكله حرمة بيعها وضعاً كما تدل عليهما الأخبار المتقدمة الواردة في فساد بيع الخمر والخنزير أيضاً ، وقد بينا اختصاص الفساد بما اذا كان البايع مسلماً .

١) الوجه في الحاق الفقاع بالخمر عموم المنزلة المستفادة من روايات عديدة وللنهي عن بيعه بخصوصه، ففي حديث سليمان بن جعفر الجعفري قلت لأبي الحسن الرضا (ع) : ماتقول في شرب الفقاع ؟ فقال : خمر مجهول يا سليمان فلا تشربه يا سليمان ، لو كان الحكم لي الدار لي لقتلت بايعه ولجلدت شاربه .

أقول : ولعل قتل بائعه من جهة استحلاله اياه والا فمجرد الحرمة لا توجب القتل، وقد وردت روايات كثيرة في حرمة شربه ونجاسة ملاقيه [١].

وأما المسكر المايع غير الخمر فيستدل على الحاقه بالخمر بوجهين :

الأول : ان عنوان الخمر يعم جميع المسكرات لأنـه بمعنى ما يخامر العقل وقد يستشعر من قوله (ع) ان الله لم يحرم الخمر لاسمه وانما حرمـه لعاقبته ، فما

رسول الله رواية خمر فقال لـه رسول الله أما علمت ان الله حرمها قال لا ، فساره رجل الى جنبه فقال له (ص) بما ساررته قال أمرته ان يبيعها فقال له رسول الله ان الذي حرم شربها حرم بيعها ففتح الرجل المرادتين حتى ذهب ما فيهما .

١ ـ الكافي بهامش مرآة العقول ج ٤ ص ٩٧ باب الفقاع والتهذيب للطوسي ج ٢ ص ٣١٣ بـاب الاطعمة والوسائل ج ٣ ص ٤١١ باب ٢٧ والوافي ج ١١ ص ٨٨ .

• • • • • • • • • • • • • •

كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر [١].

الثاني: عموم التنزيل المستفاد مماورد عن أبي جعفر (ع) ان رسول الله (ص) قال : كل مسكر حرام و كل مسكر خمر [٢] ، وعن أبي جعفر: كل مسكر من الشراب اذا أخمر فهو خمر [٣]، وفي حديث أبي عبدالله (ع) حرم الله عزوجل على ذرية آدم كل مسكر لأن الماء جرى ببول عدو الله في النخل والكرم وصار كل مختمر خمر [٤].

وقد حمل الفقهاء ذلك على خصوص الشراب المسكر ، اما لمناسبة المنزل عليه واما لأخذ عنوان الشراب في بعضها فلم يلحقوا المسكرات الجامدة بالخمر بل خصوا الحكم بالمايع منها كما صنعه المصنف ، ومن ثم لم يذهب أحدهم الى نجاسة الحشيش .

---

١ ــ الكافي بهامش المرآة ج ٤ ص ٩٣ والتهذيب ج ٢ ص ٣١٠ في الأشربة وعنهما الوافي ج ١١ ص ٨٤ والوسائل ج ٣ ص ٣٢٠ باب ١٩ .

٢ــ الكافي بهامش المرآة ج ٤ ص ٩٣ باب تحريم كل مسكر والتهذيب ج٢ ص ٣١٠ في الأشربة وعنهما الوسائل ج ٣ ص ٣١٨ باب ١٥ وفي نيل الأوطار للشوكاني ج ٨ ص ١٤٤ في الأشربة رواه الستة الا البخاري وابن ماجه ، وروي مسلم في صحيحه ج ٢ ص ١٧٨ في الأشربة عن ابن عمر كل مسكر خمر وكل خمر حرام .

٣ ــ تفسير علي بن ابراهيم ص ١٦٧ وفي قوله تعالى « انما الخمر والميسر » وعنه الوسائل ج ٣ ص ٣١٢ باب ١ .

٤ــ اصول الكافي بهامش المرآة ج٤ ص٩٠ أصل تحريم الخمر وعنه الوسائل ج ٣ ص ٣١٣ باب ٢ .

وعليه فمن حيث الروايات لا مانع عن صحة بيعه ، وأما من حيث القاعدة فان لم نعتبر المالية العرفية في المبيع أو كانت في الحشيش ونحوه منفعة عرفية محللة جاز بيعه والا فلا .

نعم ، في رواية الشيخ عن عمار بن مروان سألت أبا جعفر (ع) عن الغلول؟ فقال: كل شيء غل من الامام فهو سحت، واكل مال اليتيم وشبهه سحت، والسحت أنواع كثيرة : منها : أجور الفواجر ، وثمن الخمر والنبيذ والمسكر ، بعد البينة ، فأما الرشا في الحكم فان ذلك الكفر العظيم[1]، دلالة على فساد بيع كل مسكر سواء كان مائعاً أو جامداً لعطفه المسكر على باقي المحرمات ، ولكن الرواية التي رواها الكليني في الكافي في باب السحت من كتاب البيع بدون « الواو » فيكون المسكر فيها صفة للنبيذ ووافقه على ذلك الصدوق[2].

ثم لا يخفى ان ظاهر المسكر ما يعد مسكراً عند العرف فما يكون عرفاً من الادوية أو السموم[3] ولكن ربما يوجب شربه الاسكار اذا كان بمقدار معين أو بكيفية خاصة « كالاسبيرتو » لا يعمه حكم المسكر ، وهذا نظير ما ذكروه في عدم شمول دليل المنع عن الصلاة في غير المأكول للانسان المحمول ، لكونه غير معد

---

١ ـ التهذيب ج ٢ ص ١١٠ .

٢ ـ الخصال ج ١ ص ١٦٠ ومعاني الاخبار ص ٦٤ باب ١٤ ورواه عنه في الوسائل ج ٢ ص ٥٣٨ .

٣ ـ في الفقه على المذاهب الاربعة ج ٢ ص ٥ يحرم تعاطي كل ما يضر بالبدن والعقل حرمة شديدة كالافيون والحشيش والكوكائين وجميع انواع المخدرات الضارة والسموم ولم يذكر خلافاً لاحد المذاهب فيه .

للأكل عرفاً [١].

نعم ايجاد المكلف صفة الاسكار في نفسه محرم بأى وجه كان ولو بغير الشرب ولكن لا يعم أحكام الخمر كل ما يحصل به الاسكار اذا لم يكن من الاشياء المعدة للاسكار عرفاً .

---

١ ـ مسألة حمل المصلي للادمي من حيث الاصل وعدم شمول دليل المنع عن الصلاة في غير المأكول كما أفاده الاستاذ أدام الله أيام افاداته ، ولم تتعرض لـه احاديثنا المروية عن آل الرسول (ص) الا ثلاثة روايات رواها في الوسائل ج١ ص ٤٤٨ باب ٢٤ عين الدولة عن الصادق والكاظم مختصة بالمرأة ذات الرضيع احداها نفت البأس عن حمل المرأة صبيها وهي تصلي وترضعه وهي تتشهد والاخرى منعت من حمله وهي حمله وهي قائمة وهو يبكي الى جنبها والثالثة جوزت تناول الرضيع اذا كان يبكي وهي جالسة فتضعه في حجرها وترضعه .

ولم يستشهد الائمة (ع) بقصة حمل النبي (ص) امامة ابنة زينب ولو كان لها عندهم (ع) عين أو اثر لاستشهدوا بها كما هي عادتهم .

ولكن أهل السنة في جوامعهم تعرضوا لهذه القصة ومع حرصهم الشديد عليها لم يذكروا الا رواية واحده عن أبى قتاذة ، والراوى عنه عمرو بـن سليم الزرقي وعنه عامر بن عبدالله بن الزبير وأبوسعيد المقبرى ويزيد بن غناب المجهول .

وقد اختلفوا في النقل ففي صحيح البخاري ج ١ ص ٨٧ قبل مواقيت الصلاة وصحيح مسلم ج ١ ص ٢٠٥ ومـوطأ مالك ج ١ ص ١٨٣ وسنن البيهقي ج ٢ ص ٢٦٣ وسنن السجستاني ج ١ ص ٢٤١ في باب العمل في الصلاة وسنن النسائي ج ١٣٢ باب مايجوز للامام من العمل في الصلاة ومسند أبي عوانه ج ٢ ص ١٤٥

وفي بعض الاخبار يكون لي على الرجل دراهم [١]

---

١) حمل المصنف هذه الرواية [١] بعد الفراغ عن حرمة بيع الخمر وان في

باب حمل النبي امامة عن عامر بن الزبير كان النبي يصلي ويحمل امامة على عاتقه ويضعها اذا سجد حتى فرغ وليس فيه امامته للناس .

وفي بعض طرق مسلم والبيهقي عنه كان يؤم الناس وفي بعض طرق السجستاني عن المقبرى كنا ننتظره الى صلاة العصر، وفي ارشاد السارى شرح البخاري ج١ ص ٤٧٥ عن ابن بكار كان الفعل منه في صلاة الصبح .

وقد اضطرب فقهائهم لهذا الحديث الكاشف عن العمل الكثير المبطل وللخلاف في متن الحديث، فمنهم من قال انه منسوخ ، ومنهم من قال انه فى النافلة الجائز فيها ذلك مع ان الحديث لم ينص عليها الي غير ذلك مما لا يرجع الى محصل راجع فيه نيل الأوطار للشوكاني ج ١ ص ١٠٢ وفتح البارى شرح البخاري ج٢ ص ٤٦٤ وعمدة القاري للعيني ج ٢ ص ٥٠١ وشرح صحيح مسلم للنووي على هامش ارشاد الساري ج ٣ ص ١٩٨ يتجلى لك من اضطراب الفقهاء في توجيهه بعده عن الحقيقة وانما هو امر دبر بليل .

ولا عجب من هؤلاء اذا سجلوا أمثال ذلك ولكن العجب من المحققين في العلم والادب كيف اثبتوا الحديث في كتبهم ولم ينهبوا على عواره ، ففي المعتبر ص ١٢٣ والمنتهى ج ١ ص ١٨٤ والذكرى والحدائق ج ١ ص ٤٩٦ والجواهر ج ١ ص ٤٤٧ الاستدلال على جواز حمل المصلي حيواناً طاهراً ، بهذا الحديث العامي المجهول رواته عندنا ولم يستشهد به أهل البيت (ع) في رواياتهم التي اشرنا اليها مع اضطراب الرواة في نقله .

١ ـ في التهذيب ج ٢ ص٣١١ باب الاشربة محمد بن أبي عمير وعلي بن

. . . .

تطبيق الدراهم الثابتة في ذمة المديون على مايعطيه خارجاً نوع معاوضة ولافرق بينها وبين البيع من حيث الصحة والفساد على أحد وجهين :

أحدهما : أخذ الخمر مجاناً ثم تخليلها .

وفيه: أولا ان بيع الخمر انكان حراماً فهبتها أيضاً محرمة ، وهكذا ايقاع كل عقد عليها بل يجب اتلافها .

وثانياً المفروض في الرواية ان المديون أراد باعطائه الخمر أداء دينه وبراءة ذمته لا المجانية والا فبماذا برأت ذمنه من الدين .

ثانيهما : أخذها وتخليها لصاحبها ثم أخذ الخل وفاء عن الدراهم .

وفيه: مع انه خلاف ظاهر الرواية أو صريحها انه لابد حينئذ من مراضات جديدة لانه يختلف الخمر والخل بحسب القيمة اختلافاً فاحشاً ، وظاهر الرواية انه يحسبه المديون على الدائن بقيمة الخمر لا الخل ، وكيف كان فلو بني الامر على هذه التأويلات لزم الاختلال في الاستنباط ، فالظاهر تخصيص أدلة المنع عن بيع الخمر بغير صورة بيعها وافسادها بجعلها خلا بعلاج .

وهذا التعبير متعارف في تلك الازمنة ويشهد له بعض الروايات المجوزة تخليل الخمر [1] ومقتضى ذلك جواز بيعها بقصد التخليل .

حديد عن جميل قلت الصادق (ع) يكون لي على الرجل الدراهم فيعطيني بها خمراً قال خذها ثم افسدها قال « علي » واجعلها خلا وهذا اجتهاد من علي بن حديد وما في المتن من نسبة القول الى ابن أبي عمير لعله اشتباه من النساخ .

١ ـ اخبار التخليل في الكافي بهامش مرآة العقول ج ٤ ص ٩٩ والتهذيب ج ٢ ص ٣١١ وفي الوسائل عنهما ج ٢٣ ص ٣ باب ٣١ منها رواية زرارة عن أبي

. . . .

وهذه الرواية وان كانت مطلقة من حيث ترك استفصال الامام (ع) بينهما اذا كان المديون مسلماً أوكافراً ولازمه جواز البيع بهذا القصد مطلقاً ولو كان البايع مسلماً ، الا ان اطلاقه مناف لاطلاق مـا دل على حرمة بيع الخر كقوله (ع) في بعض الأخبار لا يبيعها ولا يمسكها وهو حي [1].

وبينهاعموم من وجه فان اطلاقه يقتضي منع المسلم عن بيع الخمر ولوبقصد

عبدالله (ع) قال سألته عن الخمر العتيقه تجعل خلا قال (ع) لابأس ورواية عبيد بن زرارة سألت أبا عبدالله (ع) عن الرجل يأخذ الخمر فيجعلها خلا قال لابأس وروايته الاخرى عن الصادق (ع) في الرجل اذا باع عصيراً فحبسه السلطان حتى صار خمراً فجعله صاحبه خلا قال اذا تحول عن اسم الخمر فلا بأس .

١ ـ الكافي بهامش مرآة العقول ج ٣ ص ٤٩ باب جامع ما يحل فيه الشراء والبيع والتهذيب ج ٢ ص ١٥٥ في بيع الغرر ومـا يجوز ومالا يجوز وعنهمـا الوافي ج ١٠ ص٣٩ باب بيع الخمر والعصير والوسائل ج ٢ ص ٥٥٥ باب ٨٦ عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن اسماعيل بن مرار عن يونس قال ان أسلم رجل وله خمر وخنازير ثم مات وهي فيملكه وعليه دين يبيع ديانه أو ولي له غيرمسلم خمره وخنازيره ويقضي دينه وليس له ان يبيعه وهو حي ولا يمسكه .

ورده المجلسي في الشرح أولا بالجهالة ، وثانياً عدم الاسناد الى الامام (ع) وثالثاً ورودها في صورة خاصة وهي اذا مات المديون وخلف ورثة كفاراً فلهم بيعه وقضاء دين الميت منه ، ولهذا حرم بيعه وامساكه في حياته .

وبمضمونها افتى للشيخ في النهايـة في الغرر ، ورده صاحب الجواهر في المسألة الخامسة من كتاب الدين بمخالفة المشهور وكونه منقطعاً وجهالـة السند

يحرم المعاوضة على الاعيان المتنجسة (١)

التخليل كما ان اطلاق رواية ابن أبي عمير (١) يقتضي جواز بيعه بهذا القصد والمرجع بعد تساقطهما في مورد الاجتماع اعني به بيع المسلم لها بقصد التخليل هو عموم ما دل على المنع عن بيع الخمر .

وعلى هذا فيفصل في بيع الكافر الخمر من المسلم بينما اذا كان بقصد التخليل فيصح وبدونه فيفسد .

جواز بيع المتنجس

١) الاعيان المتنجسة الغير القابلة للتطهير على قسمين: فانها تارة لا ينفع بها منفعة محللة ظاهرة كالحليب أو اللبن المتنجس ، وأخرى ينتفع بها كالدهن في الاسراج والطلي والصابون ونحوه .

وقد استدل المصنف على المنع عن بيع القسم الأول بأمور .

منها رواية تحف العقول لامن حيث عنوان النجاسة فان الظاهر من وجوه النجس هي العناوين النجسة بالذات بل لعموم العلة المذكورة فيها ، وهي قولا لأن ذلك كله محرم أكله ولبسه الخ ، فانها ثابتة في المقام .

وفيه ما تقدمت الاشارة اليه وسيجيء بيانه ان الاظهر جواز الانتفاع بالاعيان النجسة الا ماخرج بالدليل فضلا عن المتنجس والمصنف أيضاً بنى على ذلك كما يصرح به فيما سيأتي .

ومنها: خبر دعائم الاسلام والنبوي المعروف ان الله اذا حرم شيئاً حرم ثمنه.

ثم حمل الحديث بمثل ما افاده المجلسي .

١ ـ المتقدمة الواردة في أخذ الخمر عن الدراهم .

وفيه أنه لو كان المراد بالحرمة فيهما الحرمة الذاتية فلا تجري في المقام ، وان كان المراد منها مطلق الحرمة الفعلية ولو عرضية فلا وجه للتفصيل بين مايقبل التطهير وما لا يقبله ، هذا مضافاً الى ما تقدم من عدم الاعتماد على تلك الأخبار العامة في الأعيان النجسة فضلا عن المتنجسات .

ومنها : عدم وجود منفعة محللة في ذلك .

وفيه منع الصغرى على فرض تمامية الكبرى فانه يجوز سقي المتنجس للصبيان والحيوانات بل الكفار أيضاً وهذا من المنافع الظاهرة كما هو ظاهر .

جواز بيع العبد الكافر

١) ينقسم الكافر الى اصلي ومرتد والمرتد الى ملي وفطري وظاهر المصنف التسالم على جواز البيع في الاولين وانما الخلاف في القسم الثالث وهو الفطري والمراد به الكافر الذي ولد على الاسلام ولو لاحد أبويه أو مع اتصافه بالاسلام في أول بلوغه ، فان جملة من الأعلام كالشيخ الكبير وصاحب مفتاح الكرامة والجواهر ذهبوا الى المنع عن بيعه .

والصحيح هو الجواز في جميع الاقسام ، توضيح ذلك : ان مما يمكن ان يستند اليه في المنع عن بيع ما حكم بنجاسة مما يرجع الى دعوى عدم المقتضي للصحة أو الى دعوى وجود المانع منها امور أربعة :

الأول : الاخبار العامة المتقدمة .

الثاني : الاجماعات المنقولة .

الثالث : الأخبار الخاصة الواردة في المنع عن بيع بعض الأعيان النجسة

• • • • • • • • • • • • •

كالخمر والخنزير .

الرابع : عدم المالية ولايمكن الاستناد الى شيء من هذه الوجوه في المنع عن بيع المملوك الكافر .

أما الأخبار العامة: فمضافاً الى ضعف سندها لاتعم المقام ، فان رواية تحف العقول وان دلت على عدم جواز بيع وجوه النجس الا ان المنع فيها انما هو من حيث عدم جواز الانتفاع بها لالمجرد نجاستها لانه علل الحكم فيهابقوله (ع) « لأن ذلك كله منهي عن أكله وشربة ولبسه » وقد اعترف به المصنف فيما يأتي من كلامه، وعليه فلا تشمل بيع الكافر لأن الانتفاع به في العتق وغيره جائز قطعاً .

وأما خبردعائم الاسلام والفقه الرضوى والنبوي ، فلأن المنع فيها معلق على ما حرمه الله ولايدخل فيه المملوك الكافر لجواز الانتفاع به .

وأما الأخبار الخاصة فلم يرد منها شيء في المقام [1].

---

١ ـ الوارد عكسه ،كما في التهذيب ج ٢ ص ٥٣ باب سبي أهل الضلال والوسائل ج ٢ ص ٤٣٤ باب ٥٠ ، اسماعيل بن الفضل سألت أبا عبدالله (ع) سبي الأكراد اذا حاربوا من حارب المشركين هل يحل نكاحهم وشراؤهم قال نعم.

وعن رفاعة النحاس قلت لأبي الحسن موسى (ع) ان القوم يغيرون على الصقالبة والنوبة فيسرقون أولادهم من الجواري والغلمان فيعمدون الى الغلمان فيخصونهم ثم يبعثونهم الى بغداد الى التجارة فما ترى في شرائهم ونحن نعلم انهم يسرقون وانما غار عليهم من غير حرب كانت بينهم فقال لابأس بشرائهم انما اخرجوهم من دار الشرك الى دار الاسلام .

وعن المرزبان بن عمر سألته عن سبي الديلم وهم يسرقون بعضهم من بعض

وأما الاجماع فغير ثابت ، بل الظاهر ثبوت الاتفاق على الجواز في الجملة.

وأما عدم المالية فان كانت من جهة النجاسة فهي غير مانعة عن المالية قطعاً ، وان كانت من جهة وجوب القتل وكونه في حكم التالف فهو وان كان ثابتاً في بعض أقسامه اعني المرتد الا ان مجرد حكم الشارع بوجوب القتل مطلقاً أومعلقاً على عدم التوبة لا يوجب زوال المالية عنه وانما المسقط لها وقوع القتل خارجاً ولذا لو قتله أحد عدواناً يضمن قيمته للمالك بلا اشكال وهكذا لوجني عليه بقطع بعض اعضائه يؤخذ منه الأرش كما ان ذلك لا يخرجه عن ملك مولاه ولا يجعله من المباحات الأصلية ، ولذا لو عمل صنعة فيما بين ارتداده الى ان يقتل أو حاز شيئاً يكون لمالكه فحكم الشارع بالقتل ليس الا نظير ابتلائه بمرض لا يرجي برؤه منه ، فهل يتوهم احد استلزامه سقوط ماليته أو عدم امكان الانتفاع به ولو في العتق أو فساد بيعه .

فالصحيح كما قلنا جواز بيع العبد الكافر مطلقاً كجواز هبته واجارته ونحو ذلك نعم ، العقود التي يعتبر فيها استمرار بقاء متعلق العقد كالرهن لا تصح في العبد لمرتد اذا كان في معرض القتل لا لنجاسة بل لعدم احراز بقائه .

جواز المعاوضة على غير كلب الهراش

١) التقييد لأجل الخلاف في بيع كلب الحارس أو بعض أقسامه ، وأما كلب الصيد فلا خلاف في جواز بيعه وان وقع النزاع في بعض صغرياته .

وقد ورد في ذلك عدة روايات ، وعنوان بعضها ثمن الكلب الذي لايصيد

ويغير عليهم المسلمون أيحل شراؤهم فكتب اذا اقروا بالعبودية فلا بأس بشرائهم.

• • • • • • • • • • • • •

سحت وأما الصيود فلا بأس بـه وفي بعضها سألت أبا عبدالله عـن الكلب الصيود يباع قال نعم ويؤكل ثمنة وفي بعضها سئل (ع) عن كلب الصيد فقال لا بأس بـه وأما الاخر فلا يحل ثمنه وفي بعضها قال أمير المؤمنين (ع) لا بأس بثمن كلب الصيـد .

وفي رواية أبي بصير قـال رسول الله (ص) ثمـن الخمر ومهر البغي وثمن الكلب الذي لايصطاد من السحت .

وفي رواية عبدالرحمن ثمن الكلب الذي لايصيد سحت، وفي مرسلة الصدوق ثمن الكلب الذي ليس بكلب الصيد سحت [1].

---

١ ـ هذه الاحاديث رواها في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ٣٩٤ والفقيه ص ٢٧١ والتهذيب ج٢ ص ١٠٧ وص ١١٠ وعنهما الوافى ج ١٠ ص٤١ والوسائل ج٢ ص٥٤٠ باب ٤٢ والمستدرك للنوري ج٢ ص٤٣٠ باب١٢ وروى وروى فى كنز العمال ج ٢ ص ٢٠٩ النهى عن ثمن الكلب الاالمعلم وكلب الصيد وفي سنن البيهقي عن جابر وأبي هريرة استثناء ثمن كلب الصيد من النهى .

ثم ذكر ان الأحاديث الصحيحه خالية من هذا الاستثناء وانمـا هو في مورد الأمر بقتل الكلاب ولاجل هذا النهى حرم الجماهير العلماء كما في شرح النووي على صحيح مسلم بهـامش ارشاد الساري ج ٦ ص ٤٤٥ بيع الكلب وعدم حلية ثمنه ولا قيمة على متلفه معلماً كان أو غيره جاز اقتناؤه أولا .

وجوز أبوحنيفة بيع ما فيه منفعة ووجوب الضمان على متلفه ، والروايات عن مالك ثلاثة : الاولى صحة بيعه والقيمة على متلفه ، الثانية عـدم صحة بيعه والقيمة على متلفه ، الثالثة لا يصح البيع ولا ضمان التلف .

والمتقين من الأخبار هو الكلب السلوقي الصيود بالفعل .

وأما غير السلوقي اذا كان صائداً فقد توهم انصراف الأخبار عنه ، وان كلب الصيد المحكوم بجواز بيعه مختص بالسلوقي .

وفيه ان الانصراف ان كان فهو بدوي ناشيء من غلبة الوجود ، على أن غلبة افراد الصيود من السلوقي أيضاً ممنوعة ، فلا وجه لدعوي الانصراف وقد تمسك شيخنا الانصاري لجواز بيعه في المقام بمفهوم روايتي أبي بصير وعبدالرحمن ومرسلة الصدوق حيث رأى ان دعوى الانصراف على تقدير تسليمها لاتصح فيها وماأفاده وان كان متيقناً في الروايتن الا أنه لايتم في المرسلة لأن عنوان كلب الصيد مأخوذ فيها ، واذا كان منصرفاً الى السلوقي لا يفرق فيه بين النفي والاثبات .

وتوضيح الحال : ان الكلب قد يكون صائداً بشخصه دون نوعه وقد يكون صائداً بنوعه دون شخصه كالسلوقي الصغير أوالكبير غير المعلم وقد يكون صائداً بشخصه ونوعه وقد لا يكون صائداً لا بشخصه ولا بنوعه .

أما القسم الرابع فلا ريب في عدم جواز بيعه كما ان القسم الثالث لاريب في جواز بيعه وأما القسمان الأولان فمعرفة الحال فيهما تتوقف على ما يستفاد من الروايات في المقام .

فنقول الأخبار الواردة على طوائف ثلاث .

ودليل الجمهور اطلاق النهي عن ثمن الكلب ، وما ورد من الاستثناء كلب الصيد أوالضاري ضعيف ولكن في « بدائع الصنائع » ج ٥ ص ١٤٢ جواز بيع كل ذي ناب من السباع حتى الكلب مطلقاً، المعلم وغيره لانه مال ينتفع به على جهة الحراسة والاصطياد ومباح شرعاً الانتفاع به في مطلق الأحوال فكان محلا

• • • • • • • • • • • • • • • •

الاولى : ما ورد في المنع عن بيع الكلب على اطلاقه [١].

للبيع وخص المنع بابتداء الاسلام مبالغة في الزجر لمألوفية اقتنائهم الكلاب فلذلك أمر (ص) بقتلها .

والقسطلاني في ارشاد الساري ج ٤ ص ١١٤ بعد ان نقل عن سحنون المالكي وأبي حنيفة وصاحباه جواز بيع ما فيه منفعة من الكلاب ككلب الصيد والحراسة رجح ما عليه النووي من المنع مطلقاً .

وجزم ابن حزم في « المحلى » ج٧ ص ٤٧٨ بحرمة بيعها مطلقاً وحكى العيني في « عمدة القارى » شرح البخارى ج ٥ ص ٦٠٩ عن سحنون المالكي جواز الحج بثمن الكلب وان مالكاً كان يأمر ببيع الكلب الضاري في الميراث والدين والمغارم ويكره بيعه ابتداء وفي « الفقه على المذاهب الأربعة » ج ٢ ص ٣٠٠ « المالكية » لم يجوزوا بيع الكلب وان كان ظاهراً واستثنى بعضهم كلب الصيد والحراسة .

والحنابلة منعوا البيع مطلقاً وجوزوا اقتنائها للصيد والحراسة والماشية والحرث. والشافعية منعوا من البيع مطلقاً .

والحنفية جوزوا بيع كلب الصيد والحراسة وفي ميزان الشعراني ج٢ ص٥٦ عند أحمد والشافعي لا يجوز بيع الكلب ولا قيمة على متلفه .

١ ـ يدل عليه ما في الكافي بهامش مرآة العقول ج ٣ ص ٣٩٤ والتهذيب ج ٢ ص ١١٠ والخصال للصدوق ج١ ص ١٦٠ وتفسير علي بن ابراهيم ص١٥٨ من رواية السكوني عن الصادق (ع) السحت ثمن الميتة وثمن الكلب الخ، وفي التبيان للطوسي ج ١ ص ٥٣٧ عند قوله أكالون للسحت ومجمع البيان للطبرسي

الثانية : ما دل على جواز بيع كلب الصيد وأكل ثمنه وحرمة بيع غيره وأكل ثمنه [١].

الثالثة : ما دل على حرمة ثمن الكلب الذي ليس بكلب صيد ونفي البأس عن ثمن كلب الصيد [٢].

ثم المراد بلفظ الصيود في الطائفة الاولى من ادلة الجوازهوالصائد بشخصه

ج ٣ ص ١٩٦ صيداً، والمستدرك للنوري ج ٢ ص ٤٣٠ عن علي (ع) عد من السحت ثمن الكلب وفي قرب الاسناد ص ١٧٠ ابراهيم بن أبي البلاد عن أبي الحسن الأول قال ثمن الكلب والمغنية سحت والتهذيب ج ٢ ص ١٠٧ الوشا سئل الرضا عليه السلام عن شراء المغنية فقال قد يكون للرجل الجارية تلهيه وما ثمنها الاثمن وثمن الكلب سحت والسحت في النار .

١ ـ رواه في التهذيب ج ٢ ص ١٠٧ والفقيه ص ٢٧١ عن أبي بصير سألت أبا عبدالله (ع) عن ثمن كلب الصيد قال لا بأس بثمنه والآخر لا يحل ثمنه .

٢ ـ الكافي بهامش مرآة العقول ج ٣ ص ٣٩٤ عن أبي عبدالله العامري سألت الصادق (ع) عن ثمن الكلب الذي لايصيد قال سحت فأما الصيود فلا بأس به .

ورواه في التهذيب ج ٢ ص ١١٠ وفيه ص ١٥٥ في بيع الغرر والمجازفة عن أبي بصير عن الصادق (ع) قال الكلب الذي لا يصطاد من السحت ، وفيه ١٠٧ عن عبدالرحمن عن الصادق (ع) عن ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت ، وعن أبي بصير عن الصادق (ع) ثمن كلب الصيد لا بأس به والاخر لايحل ثمنه، ورواه في الفقيه ص ٢٧١ عنه وفيه مرسلا ثمن الكلب الذي ليس بكلب الصيد سحت .

. . . .

فانه ظاهر في النعتيه فيعم كل كلب متصف بالفعل بقابلية الصيد بان كان صائداً بشخصه سواء كان سلوقياً أو غير سلوقي .

وأما لفظ كلب الصيد ، في الطائفة الثانية فيحتمل ان يراد به خصوص السلوقي سواء كان صائداً بالفعل أو لا فيكون من قبيل عنوان الحيوان المفترس أوا لطير الجارح مما يكفي في صدقه شأنية الافتراس أو الجرح وان لم يتحقق خارجاً فتكون النسبة بين موضوعي الطائفتين اعني الوارد فيها لفظ « الصيود » والوارد فيها لفظ « كلب الصيد » عموماً من وجه كما هو ظاهر .

ويحتمل ان يراد منه ما اضيف الى الصيد بأحد وجهيه أي بنوعه أو بشخصه اذ يكفي في الاضافة أدني ملابسة فتعم الاخبار الصائد بالفعل ولو لم يكن سلوقياً، والسلوقي مطلقاً ولو لم يكن صائداً بالفعل لصغر ونحوه، فتكون النسبة بين الطائفتين عموماً مطلقاً وهذا احتمال هو الأظهر .

ويحتمل بعيداً أن يراد به الكلب القابل للصيد بالفعل فيكون عبارة أخرى عن الكلب الصيود .

اذا عرفت هذا ، فتقول : أما على الاحتمال الثالث البعيد فجميع الروايات المجوزة متفقة على جواز بيع الصيود وعدم جواز بيع غيره، ومقتضي ذلك حصر الجواز بما اذا كان الكلب بشخصه صائداً وان لم يكن سلوقياً ، وعدم جواز بيع السلوقي اذا لم يكن بشجصه صائداً ، وأما دعوى انصراف الأدلة الى السلوقي فقد عرفت ما فيها .

وأما على الاحتمال الأول ، وهوما اذا أريد بكلب الصيدما يكون بنوعه صائداً وان لم يكن بشخصه كذلك لصغر ونحوه فلا تعارض في أدلة الجواز من حيث

العقد الايجابي لصلوح كل منهما لتخصيص العمومات فيخصص عمومات المنع عن بيع الكلب بكل من العنوانين الذين بينهما عموم من وجه .

وقد بينا ذلك في المباحث الاصولية الا أن أدلة الجواز في نفسها متعارضة فان كلا من الطائفتين مشتملة على عقد ايجابي وعقد سلبي، ومقتضي العقد السلبي في الطائفة الاولى عدم جواز بيع غير الصيود بشخصه وان كان سلوقياً فهو ينافي العقد الايجابي من الطائفة الثانية الدالة على جواز بيع السلوقي مطلقاً ، كما ان مقتضى العقد السلبي من الطائفة الثانية عدم جواز بيع غير السلوقي وان كان صائداً بشخصه فهو ينافي العقد الايجابي من الطائفة الاولى الدالة علي جواز بيع الصائد مطلقاً ، فتقع المعارضة بين نفس الطائفين بالعموم من وجه في موردين :

أحدهما الصيود من غير السلوقي حيث ان مقتضى الطائفة الاولى جواز بيعه الطائفة الثانية عدم جوازه .

وثانيهما : السلوقي غير الصيود فان مقتضى الطائفة الثانية جواز بيعه كما ان مقتضى الطائفة الاولى عدم جوازه ، فلا مناص من تساقط كلتا الطائفتين في مورد التعارض فيرجع الى عموم المنع عن بيع الكلب وينتج جواز بيع الكلب الصيود السلوقي فقط دون غير السلوقي ولو كان صيوداً والسلوقي الذي لا يصيد .

وعلى الاحتمال الثاني ، الذي استظهرناه وهو ان يراد بكلب الصيد مطلق الصيود بشخصه أو بنوعه فلا معارضة بين العقدين الا يجابيين ايضاً ، فان الطائفه الاولى دلت على جواز بيع الصيود بشخصه والطائفة الثانية دلت على جواز بيع الصيود بشخصه أو بنوعه .

وقد أوضحنا في محله ان مقتضي القاعدة فيما كانت اذا النسبة بين المخصصين

كلب الماشية [١]

العموم المطلق هو تخصيص العام الاعلى بكل منهما وينتيج ذلك التخصيص بأعم بأعم المخصصين، الا انه مع ذلك تقع المعارضه بين الطائفتين بالعموم من وجه في مورد واحد وهو السلوقي غير الصيود فان مقتضي الطائفة الاولى عدم جواز بيعه ومقتضى الطائفة الثانية جوازه .

واما الصيود من غير السلوقي فيجوز بيعه على كلتي الطائفتين وبعد التساقط بالتعارض يرجع الى عمومات المنع فالنتيجة حينئذ جواز بيع مطلق الصيود السلوقي وغيره وعدم جواز بيع غير الصيود .

١) الجامع لما ذكر في المتن من الاقسام الثلاثة هو كلب الحارس [١] والعامة [٢] متفقون على الملازمة بينه وبين كلب الصيد من حيث البيع صحة وفساداً، فالحنيفة وجمع من المالكية ذهبوا الى جواز البيع في جميع الأقسام وغيرهم ذهبوا الى المنع مطلقاً تمسكاً بنهيه (ص) عن بيع الكلب وان ثمنه سحت .

ولعل الشهيد (ره) قد نظر الى فتاوى العامة حيث قال فيما حكى عن حواشيه أن احداً لم يفرق بين الكلاب الاربعه ، والا فجملة من اصحابنا قد فرق بينها كما هو ظاهر الا ان يكون كلامه (قده) ناظراً الى جواز الانتفاع لا البيع فراجع .

وكيف كان فالمعروف بين القدماء هو المنع عن بيع الكلب الحارس، وذهب

---

١ ـ لم جد عنوان الكلب الحارس في الأحاديث ولا في اللغة ، نعم ذكر في الجواهر شمول الأخبار للكلب الحارس من غير فرق في حراسته بين الماشية والبستان والزرع والدار والخان والدكان وغيرها ، ولذا قال الاسكافي فيما حكي عنه لا خير في الكلاب الاكلب الصيد والكلب الحارس انتهى .

٢ ـ تقدم في كلب الصيد اقوال العامة في حرمة بيعه .

• • • • • • • • • • • • • • • •

الشيخ (ره) والمشهور ممن تأخر عنه الى الجواز حجة القول بالمنع اطلاق ما دل على عدم جواز بيع الكلب وعدم الدليل على جواز بيع الكلب لحارس وهذا انما يتم اذا لم تتم ادلة القائلين بالجواز والافهي صالحة لتقييد الاطلاقات .

فالعمدة هو التكلم فيما استدل به على الجواز ، وهي امور تظهر من كلام المصنف (ره) .

الأول الاجماع المنقول على الجواز كما عن التذكرة يجوز بيع هذه الكلاب عندنا [١] .

وفيه : ان تحقق الاجماع في المقام مقطوع العدم كيف وأكثر القدماء ذهبوا الى المنع مع انه معارض بالاجماع المنقول من الغنية على المنع .

الثاني : انه يجوز اجارة الكلب الحارس فيجوز بيعه .

وفيه : انه لاملازمة بين جواز البيع وجواز الاجارة فان جملة من الأعيان يجوز بيعها ولا تصح اجارتها ، كالاعيان التي لا ينتفع الا باعدامها بأكل ونحوه ، كالخبز أو الماء وجملة منها يجوز اجارتها دون بيعها كالعين الموقوفة وام الولد فالمتبع في جواز كل من الاجارة والبيع هو الدليل ومن الظاهر جواز اجاره الكلب الحارس على القاعدة لوجود المنفعة المحللة فيه ، وهي الحراسة ولم يرد دليل على المنع عنها فيعمها العمومات بخلاف البيع حيث ورد المنع عنه في الاخبار .

الثالث : ثبوت الدية باتلافه في الشريعة وهي عشرون درهماً كما في بعض

---

١ ـ الموجود في التذكرة ما لفظه أما كلب الصيد فالأقوى عندنا جواز بيعه ثم قال ان سوغنا بيع كلب الصيد صح بيع كلب الماشية والزرع والحائط .

• • • • • • • • • • • • • •

الاخبار أو أربعون كما في البعض الاخر[1] فاعتبار الشارع ماليته دال على جواز بيعه.

وفيه : ان ثبوت الدية لايلازم صحة البيع بل ظاهر تعيين دية الشيء وحصرها في مقدار معين عدم ثبوت قيمة سوقية لها نظير دية الحر والا لكانت ديته قيمته وهي تختلف غالباً .

الرابع: الأولوية فان الانتفاع بالكلب الحارس أكثر من الانتفاع بكلب الصيد، فاذا جاز بيعه جاز بيع الحارس بطريق أولى .

وفيه : ان هذه الأولوية ظنية تلحق بالقياس فلا يرفع به اليد عن العمومات.

الخامس : قوله في رواية تحف العقول « وكل شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات فهذا كله حلال بيعه وشرائه » فـان وجود جهة الصلاح في الكلب الحارس مما لا ينكر .

وفيه : مضافاً الى ضعف الرواية انها معارضة بما دل على المنع من بيع الكلب

---

١ ـ في الكافي على هـامش مرآة العقول ج ٤ ص ٢٢٠ والتهـذيب ج ٢ ص ٤٧٨ عن الصادق ديـة الكلب السلوقي أربعون درهماً ، وفي الفقيه ص ٤٠٠ عن الصادق (ع) دية الكلب الصيد أربعون درهماً ، وفي تفسير علي بن ابراهيم ص ٣١٨ عـن أبي نصر عـن الرضا (ع) ان الدراهم المعدودة في ثمن يوسف عشرون درهمـاً وهي قيمة كلب الصيـد اذا قتل وفي عمدة القاري شرح البخاري للعيني ج ٥ ص ٦١٠ ان عبدالله بن عمرو بن العاص قضى في كلب صيد قتله رجل أربعين درهماً وقضى في كلب المـاشية بكبش وفي ارشاد الساري ج ٤ ص ١١٤ وشرح النووي على صحيح مسلم بهامشه ج٦ ص ٤٤٦ وعمدة القاري ج ٥ ص٦١٠ ان عثمان غرم انساناً قتل كلباً عشرين بعيرة .

• • • • • • • • • • • •

وان ثمنه سحت بالعموم من وجه، ويرجح الدليل المانع لان تقديم رواية تحف العقول يستلزم الغاء دليل المنع بالكلية لانحصار مورده حينئذ بالكلب الهراش .

وعليه فعدم جواز بيعه انما يكون لعدم ماليته وعدم الانتفاع به الذي هومانع عن صحة البيع بناء على حجية رواية تحف العقول لا لخصوصية في الكلب مع ان دليل المنع ظاهر في مدخلية عنوان الكلب في عدم الجواز .

وهذا أحد المرجحات في مورد التعارض بالعموم من وجه على ما بين في محله ، ونظيره معارضة مادل على نجاسة بول مالا يؤكل لحمه وخرئه بما دل ان كل شيء يطير بجناحيه فلا بأس ببوله وخرئه فانهما وان كانا متعارضين بالعموم من وجه الاان تقديم الأول يستدعى انحصار الثاني بالطائرالمأكول اللحم وطهارة بوله وخرئه حينئذ انمايكون بعنوان كونه مأكول اللحم فيكون أخذ عنوان الطائر لغواً .

وهكذا الحال في معارضة مفهوم قوله (ع) الماء اذا بلغ قدر كر لا ينجسه شيءمع قوله (ع) « ماء النهريطهربعضه بعضاً » فان تقديم الأولوتخصيص عدم انفعال الجاري بما اذا كان كراً يوجب سقوط عنوان الجاري كلية فيقدم الثاني .

فتحصل فيما نحن فيه ان الترجيح للدليل المانع بناء على تسليم رواية تحف العقول .

السادس : مرسله الشيخ في المبسوط في فصل ما يصح بيعه ومالا يصح قال في بيع الكلاب يجوزبيع ماكان معلماً « وروى ان كلب الماشية والحائط كذلك » وما عدى ذلك كله لا يجوز بيعه ولا الانتفاع به انتهى .

وهذا وان كان صريح الدلالة على جواز بيع كلب الماشية والحائط الا أن ضعف

لكون المنقول مضمون الرواية (١

السند بالارسال يوقف العمل بها .

ودعوى انجبارها بعمل المشهور .

« واهية » لعدم صلوح الشهرة عند المتأخرين لجبر الرواية خصوصاً مع احتمال عدم استنادهم اليها بل الى الوجوه المتقدمة من اجماع وغيره، هذامضافاً الى معارضتها بشهرة القدماء كما بينه المصنف قدس سره .

١) ما أفاده من ضعف الدلالة مبني على نقل الرواية بلفظ « وروى ذلك » كما حكاه المصنف فيكون المنقول مضمون الرواية ، واجتهاد الشيخ الطوسي لا لفظ الامام (ع) ولا ترجمته لعدم استقامة تعبير الامام بلفظ « ذلك » أو بما يرادفه فلا يسعنا الاستدلال بها .

ولعل الواقف على نص الفاظ الامام يستفيد غير ما استظهره الشيخ (قده) الا ان الموجود في المبسوط غير ما حكاه المصنف كما تقدم وحكاه في الوسائل بتبديل لفظ كذلك « بمثل ذلك » فالصحيح عدم جواز بيع ما عدى كلب الصيد .

« تنبيه » : لا يخفى انه لا دلالة لما ورد في المنع عن بيع الكلب الشامل باطلاقه لكلب الحارس على سقوطه عن المالية شرعاً بل هو مال وملك شرعاً كما أنه مال عرفاً غاية الأمر لايجوز بيعه لخسته ، كما أن ام الولد مال وملك ولايجوز بيعها لشرفها وعليه فيضمن من أتلف كلب الحارس لصاحبه ، كما يجوز ان يوقع عليه جميع العقود التي ليست لنقل الاعيان كالاجارة والهبة وان كانت معوضة لان العوض فيها لم يكن بازاء العين وانما هو شرط في الهبة يوجب تخلفه الخيار .

نعم ، العقود المبنية على معاوضة العين لا تقع عليه ولو لم تكن بيعاً كالصلح بعوض ، فان المأخوذ في الدليل انما هوعنوان ثمن الكلب وقد حمل عليه السحت

الاقوى جواز المعاوضة على العصير[1]

ومن الظاهر عدم اختصاص الثمن بما وقع عوضاً في خصوص البيع بل مطلق ما يقع بازاء العين عوضاً عنها ولو في الصلح وهذا واضح .

جواز المعاوضة على العصير

١) نتكلم في العصير تبعاً للمصنف في مقامين احدهما : في ضمانه ، والآخر في جواز بيعه .

فنقول : اذا نش العصير من قبل نفسه فعلى القول بنجاسته وعدم طهارته الا بالتخليل وتبدل العنوان كما ذهب اليه الجعفي من القدماء وبعض المتأخرين [1]، يلحقه حكم الخمر فلا يضمن الغاصب كما لا يجوز بيعه .

وأما على القول بطهارته بذهاب ثلثيه كما هو المختار فحاله حال العصير اذا غلى بالنار في ان نجاسته عرضية قابلة للزوال من دون تبدل العنوان، فهو مال شرعاً وعرفاً فيضمنه المتلف ويجب رده على مالكه اذا غصبه ، وأما لو غصب عصيراً فأغلاه فظاهر المصنف وجوب رده وغرامة الثلثين واجرة العمل فيه حتى يذهب الثلثان .

وفيه: مضافاً الى ان ذلك ربما يبلغ أضعاف قيمة العصير انه لم نعرف لضمان الغرامة وأجرة العمل وجهاً فالصحيح ان العين يجب ردها على مالكها على أي حال ، ولا يضمن له الغاصب الا تفاوت القيمة بين العصير المغلى وغير المغلى اذا كان بينهما تفاوت في القيمة .

---

١ ـ أول من شيد ذلك شيخنا الشريعة وصنف فيه رسالة أسماها « أفاضة القدير في حكم العصير » طبعت في قم .

ويختلف ذلك باختلاف البلاد والازمان فانه ربمايكون المغلى أكثر قيمة من غير المغلى كما في البلاد التي يجعل فيها العصير دبساً ففي مثل ذلك لايضمن للمالك زائداً على العين شيئاً بل يكون محسناً، وربما ينعكس الأمر فحينئذ يضمن الغاصب للمالك زائداً على العين فرق القيمتين وليس للمالك ان يطالبه بأكثر من ذلك ، نظير ما اذا غصب أحد قباء الغير فنجسه فانه لا يضمن الا برد عين القباء والفرق بين قيمته طاهراً ونجساً ، هذا في المقام الأول .

وأما المقام الثاني : أعني جواز بيعه ففيما اذا نش بنفسه جرى فيه الخلاف المتقدم فلا يجوز بيعه بناءاً على كونه خمراً ولا يطهر الا بزوال عنوانه ، وأما على القول بحرمته فقط أو القول بنجاسته أيضاً وانه يطهر بالتثليث فيستدل على المنع عن بيعه بالنبوي المتقدم وغيره من الأخبار العامة الدالة على عدم جواز بيع ما حرمه الله .

وفيه : مضافاً الى ضعف السند ان المراد بما حرمه الله ما كان محرماً ذاتاً وبعنوانه ولا يعم ما حرم لعارض من نجاسة ونحوها والا لما جازبيع كل ماتنجس من المأكولات كالتفاح المتنجس ونحوه وان أمكن تطهيره، على ان المراد حرمة جميع الانتفاعات لان حذف المتعلق يفيد العموم .

وربما يستدل على عدم جواز بيع العصير بعد الغليان برواية تحف العقول بملاك النجاسة لا حرمة الانتفاع فانها دلت على عدم جواز بيع شيء من وجوه النجس .

وهذا الاستدلال مبني على القول بنجاسة العصير وهو غير ثابت على ان الرواية كما عرفت ضعيفة السند مع ان ظاهر وجوه النجس هو العناوين النجسة ذاتاً فلا

• • • • • • • • • • • •

يعم النجاسات العرضية القابلة للزوال والا لم يجز بيع كل متنجس وان كان قابلا للتطهير مثل الثوب المتنجس ، هذا كله مضافاً الى مـا عرفت ان حرمت البيع لم تثبت للنجس بعنوانه وانما ثبتت بعنوان عدم الانتفاع به ، وجواز الانتفاع بالعصير المغلى ظاهر ، فالتمسك بالأخبار العامة غير صحيح .

واما الأخبار الخاصة في المقام فهي ثلاثة :

الاولى مرسلة محمد بن الهيثم عن رجل عن أبي‌عبدالله (ع) قال سألته عن العصير يطبخ بالنارحتى يغلى من ساعته أيشربه صاحبه فقال اذا تغيرعن‌حاله وغلا فلا خيرفيه حتى يذهب ثلثاه ويبقى‌ثلثه [1]، والمصنف (قده) استدل بها على حرمة البيع والظاهر اجنبيتها عنه لان نفي الخير كناية عن المنع من شربه .

الثانية : رواية حنان عن أبي كهمس قال سأل رجل أبا عبدالله عـن العصير فقال لي كرم وانا اعصره كل سنة واجعله في الدنان وابيعه قبل ان يغلى قال لابأس وان غلا فلا يحل بيعه ثم قال هو ذا نحن نبيع تمرنا ممن‌نعلم انه يصنعه خمراً[2].

---

١ ـ الكافي بهامش مرآة العقول ج ٤ ص ٩٦ والوسائل عنه ج ٣ ص٣١٣ والتهذيب ج ٢ ص ٣١٢ .

٢ ـ الكافي بهامش مـرآة العقول ج ٣ ص ٤٢٣ ورمى المجلسي الـرواية بالجهالة‌وقال في الوجيزة ابو كهمس كنية لمجاهيل وفي‌أتقان المقال للشيخ محمد طه نجف ص ٢٤١ عده في الحسان وعنده كهمش بالشين المعجمة وفي الكنى من وجال الحائري ص ٣٥٠ عـن التعليقة للصدوق طريق اليه ولاجله حسنه خالي يعني به الوحيد البهبهاني .

وفي نوادر الشهادات من الفقيه ص ٢٥٢ مـا يدل على تشيعه حتى ان شريكا

وهذه الرواية ضعيفة السند، على ان ظاهر الغليان فيها الغليان بنفسه لا بالنار بمناسبة جعله في الدنان، مضافاً الى ان قوله (ع) في آخر الحديث هوذا نحن نبيع تمرنا ـ الحديث ـ يناسب كون مورد السؤال بيع العصير ممن يعلم انه يصرفه على النحو المحرم بشربه قبل ذهاب ثلثيه الذي كان متعارفاً عند العامة في ذلك الزمان فهي أجنبية عما نحن بصدده من بيعه مع الاعلام لئلا يصرف في المحرم .

الرواية الثالثة: رواية أبي بصير [1] قال سألت أبا عبدالله (ع) عن ثمن العصير قبل ان يغلي لمن يبتاعه ليطبخه أو يجعله خمراً قال اذا ابعته قبل ان يكون خمراً وهو حلال فلا بأس [2] .

لم يقبل شهادته لتشيعه وفي خاتمه المستدرك ص ٧٠٨ عد الصدوق في الفقيه كتابه من الكتب المعتمدة وقال الشارح الخبر قوى هو مع هذا فقد تكلموا في حنان الراوي عنه فلم يعتمد عليه بعضهم أما لكونه واقفياً أو كيسانياً .

١ ـ تجد هذه الرواية مسندة في المكاسب الى أبي كهمس والعكس في التي قبلها ولعل السهو من النساخ .

٢ ـ رواها في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ٤٢٣ والتهذيب ج٢ ص ١٥٥ في بيع الغرر وعنهما الوسائل ج٢ ص ٥٥٦ وهذه الرواية رماها المجلسي في الشرح بالضعف ولعله من جهة اشتمالها على القاسم بن محمد الجوهري الضعيف في الوجيزة والمجهول في خلاصة العلامة ولم يتعقبه الشهيد في الحاشية عليها وفي رجال الوسائل ص ٥٥٤ رام بن داود توثيقه ومأخذ التوثيق خفي ولكن في أتقان المقال للشيخ محمد طه نجف ص ٢٣٦ بعد مناقشة ابن داود في التوثيق قال لا يبعد ذلك لعدم عد بن الغضائري له في الضعفاء واعتماد الأعاظم عليه ورواية الحسين ابن سعيد عنه وأهمال الصدوق الطعن عليه بالوقف مع ان طريقته هجر الراوي

. . . .

وهذه الرواية أيضاً ضعيفة باشتمال سندها على القاسم بن محمد ، ويرد على الاستدلال بها مضافاً الى ماتقدم في رواية أبي كهمس ان أبا بصير مردد بين البختري والليث المرادي ، وكلاهما كوفيان ولم يكن عنب في الكوفة وافراً ليجعل عصيراً أودبساً، فالمناسب أن يكون سؤاله عن عصير التمر وهو لاينجس ولايحرم بالغليان على الصحيح المعروف، ويشهد له عدم تعرض الامام (ع) في الجواب لحكم الغليان بل قال اذا بعته قبل ان يكون خمراً فلا بأس واطلاقه يعم صورة الغليان وعدمه ، فهي أجنبية عن عصير العنب بالكلية .

فالظاهر انه لادليل على عدم جواز بيع العصير المغلى أصلا فالصحيح جوازه[1].

عند التغيير .

وسبقه الى ذلك الوحيد فانه أيد صلاحه بكثرة الرواية عنه .

٣ ـ في بدائع الصنائع ج ٥ ص ١١٥ لعلاء الدين الحنفي عصير العنب اذا طبخ أدنى طبخة أو ذهب نصفه فيحرم شرب قليله وكثيرة عند العلماء .

ويجوز عند أبي حنيفة بيعه ، ومنع أبو يوسف ومحمد من بيعه .

وأما العنب اذا طبخ فحكمه حكم العصير لا يحل حتى يذهب ثلثاه في رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة . وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة انه يحل بمنزلة الزبيب حتى لو طبخ أدنى طبخة والمطبوخ من نبيذ التمر ونقيع الزبيب يحل شربه اذا كان على النصف ، ويجوز بيعه ويضمن متلفه الا اذا أسكر .

وفي « المحلى » لابن حزم ج ٧ ص ٤٧٨ كل شيء أسكر كثيره أحداً من الناس فالنقطة منه خمر حرام بيعه وشربه وملكه، وعصير العنب ونبيذ التين وشراب القمح والسيكران وعصير كل ما سواها ونقيعه وشرابه طبخ أو لم يطبخ ذهب

. . . .

وذهب المشهور في هذه المسألة الى جواز البيع وخالف فيه صاحب مفتاح الكرامة تمسكاً ببعض ما تقدم فساده، وأما المحقق الثاني فهو وان نسب اليه المنع استظهاراً من قوله في حاشية الارشاد ولو تنجس العصير ونحوه فهل يجوز بيعه ممن يستحله فيه اشكال ولايبعد العدم ـ الخ ، لعموم ولاتعاونوا على الاثم والعدوان الاان كلامه أجنبي عما نحن فيه أعني العصير العنبي فان العصير لماكان موضوعاً للمايع المضاف المتخذ من كل شيء قابل للعصر كالتفاح والبطيخ ونحوه يكون مراده من لفظ العصير مطلق ذلك لا خصوص عصير العنب ، ويشهد له عطف « ونحوه » عليه لان المراد منه المايعات المضافة غير المتوقفة على العصر كالحليب واللبن وتنجسها لا يحصل الا بالملاقات للنجاسة وجميعها اذا تنجست لا تقبل التطهير .

وعليه لا يختص المستحل في كلامه بخصوص الكافر بل المراد به كل من يجوز الانتفاع بذاك المايع ولو لذهابه الى عدم نجاسة ما لاقاه أو عدم تنجسه ، ومن الظاهر ان ذكر المستحل لم يكن لخصوصية فيه بل لأن غيره لا برغب في شرائه.

ويدل على ما استظهرناه مضافاً الى ما تقدم تعليله المنع عن البيع بكونه أعانة على الاثم فانه لاوجه للاستدلال بها على المنع عن بيع العصير مع ورود الروايات به ، على ان الاعانة على الاثم انما تكون في بيع المايع المضاف الذي لا يقبل التطهير ، وأما العصير المغلى القابل للتطهير بالتثليث فأى أعانة على الاثم تكون في بيعه .

والمحقق في بحث النجاسات من جامع المقاصد لم يذهب الى نجاسة

أكثره أو أقله سواء في كل ما ذكرناه ولا فرق وذكر النووي في شرحه على مسلم بهامش ارشاد الساري ج ٨ ص ٢١٨ الخلاف في حرمة المطبوخ منه وغيره .

العصير العنبي بل ظاهره البناء على الطهارة حيث لم يتعرض لدليل القول بالنجاسة بل ذكر في المقام ذهاب المشهور اليه ثم ذكر خلاف الشهيد وقوله بالطهارة وأما العصير الزبيبي فقد صرح بطهارته .

يجوز المعاوضه على الدهن المتنجس

١) صحة استثنائه مبينة على أحد الأمرين :

الأول : المنع عن بيع مطلق الأعيان النجسة أو المتنجسة ولو جاز الانتفاع بها كما ذهب اليه بعض العامة [1] ، وقد عرفت عدم قيام دليل عليه حتى من الأخبار العامة المتقدمة ، فان قوله في رواية تحف العقول « أو شيء من وجوه النجس » ظاهر في العناوين النجسة بالذات مضافاً الى ان المنع فيها لم يكن بعنوان نجاستها وانما هو بعنوان عدم الانتفاع بها .

---

١ ـ الفقه على المذاهب الأربعة ج ٢ ص ٣٠٠ وفي أحياء العلوم للغزالي ج ٢ ص ٨٤ في القسم الأول من أصناف الحلال مهما وقعت قطرة من النجاسة أو جزء من نجاسة جامدة في مرق أو طعام أو دهن حرم أكل جميعه ولا يحرم الانتفاع به لغير الأكل فيجوز الاستصباح بالدهن النجس وأطلاء السفن والحيوانات به .

وفي ارشاد الساري ج ٤ ص ١١٤ يجوز نقل الدهن النجس الى الغير بالوصية كالكلب وأما هبته والصدقة فعن القاضي أبي الطيب معهما، وفي الروضة ينبغي أن يقطع بصحة الصدقة للاستصباح ونحوه وفي عمدة القاري ج ٥ ص ٦٠٦ يحرم بيع شحوم الميتة وأكل ثمنها وأما الاستصباح ودهن الجلود والسفن بها فعندعطاء

والاخبار مستفيضة[١] :

بن رباح وجماعة لا مانع اذا كان الذي أصابته النجاسة يغسل بالماء .

الثاني: المنع عن الانتفاع بالنجس والمتنجس مطلقاً بناءاً على الاعتبار المالية في المبيع ، وقد وضح بما تقدم جواز الانتفاع بالأعيان النجسة حتى الميتة التي هي أعظمها فضلا عن المتنجسات فالاستثناء لابد وان يكون منقطعاً والقاعدة تقتضي جواز بيع المتنجس الا أنه ورد فيه روايات خاصة لا مناص من التعرض لها .

٢) لابد أولا من نقل الأخبار الواردة في الدهن المتنجس :

الأول : ما رواه زرارة عن أبي جعفر (ع) قال اذا وقعت الفارة في السمن فماتت فيه فان كان جامداً فألقها وما يليها وكل ما بقي وان كان ذائباً فلا تأكله واستصبح به والزيت مثل ذلك .

الثاني : ما رواه معاوية ابن وهب عن أبي عبدالله (ع) قال : قلت له جرذ مات في سمن أو زيت أو عسل فقال (ع) أما السمن والعسل فيؤخذ الجرذ وما حوله والزيت يستصبح به[١]، وقال في بيع ذلك الزيت « تبيعه وتبينه لمن اشتراه ليستصبح به »[٢].

الثالث : ما رواه الحلبي قال سألت أبا عبدالله (ع) عن الفارة والدابة تقع في الطعام والشراب فتموت فيه فقال ان كان سمناً أو عسلا أو زيتاً فانه ربما يكون

---

١ ـ الحديث الأول والثاني في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٤ ص٦٠ باب الفارة تموت في الطعام والتهذيب ج ٢ ص ٣٠٣ في الأطعمة وعنهما في الوسائل ج ٣ ص ٢٥٨ باب ٤٢ .

٢ ـ ما بين قوسين من التهذيب .

• • • • • • • • • • • • •

بعض هذا فان كان الشتاء فأنزع مـا حوله وكله وان كان الصيف فـادفعه حتى تسرج به وان كان ثرداً فأطـرح الذي كان عليه ولا تترك طعامك مـن أجل دابة ماتت عليه [١].

الرابع : ما رواه سعيد الاعرج سألت أبـا عبدالله عليه السلام عن الفارة تقع في السمن والزيت ثم تخرج منه حيا فقال لا بأس بأكله ، وعن الفارة تموت في السمن والعسل فقال : قال علي (ع) خذما حولها وكل بقيته ، وعن الفارة تموت في الزيت فقال لا تأكله ولكن أسرج به [٢].

الخامس : ما رواه ابن مسكان عن أبي بصير قـال سألت أبا عبدالله عن الفارة تقع في السمن أو في الزيت فموت فيه قـال ان كان جـامداً فيطرحها وما حولها

---

١ ـ التهذيب ج ٣ ص ٣٠٣ باب مـا يحل من الآطعمة وعنه الوسائل ج ٢ ص ٢٥٨ بـاب ٤٢ والوافي ج ١١ ص ٢٢ وفيه في الوسائل « وان كان برداً » بالباء الموحدة من تحت وعلل الفيص تكرار البرودة بأنه تمهيد لما بعده والصحيح هو « الثرد » بالثاء المثلثة من فوق كما في نسخة التهذيب المطبوعة فان الثرد في الصحاح والقاموس فت الخبز وكسره وفي تاج العروس ومصباح المنير وأساس البلاغة للزمخشري فته وبله بالمرق وسط القصعة والامام (ع) تفضل بمثال آخر وهو مالو ماتت الفارة في الثريد وحكم بأنه يطرح الذي عليه ويؤكل ما حوله .

٢ ـ التهذيب ج ٢ ص ٣٠٣ باب مـا يحل من الاطعمة وعنه الوسائل ج ٣ ص ٢٥٨ باب خصوص المسألة الثانية والثالثة المتعرضين لموت الفارة في السمن والعسل ولموتها في السمن ولم ينقل الفقرة الاولى من الرواية ،

• • • • • • • • • • • • •

ويؤكل ما بقي وان كان ذائباً فأسرج به وأعلمهم اذا بعته [١].

السادس : ما رواه معاوية بن وهب عن أبي عبدالله (ع) في جر ذمات في زيت ما تقول في بيع ذلك فقال بعه وبينه لمن اشتراره ليستصبح به [٢].

السابع : ما رواه اسماعيل بن عبدالخالق قال سأل سعيد الاعرج السمان أبا عبدالله (ع) وانا حاضر عن الزيت والسمن والعسل تقع فيه الفارة وتموت كيف يصنع به فقال أما الزيت فلا تبعه الا لمن تبينه فيبتاع للسراج وأما الأكل فلا وأما السمن فان كان ذائباً فهو كذلك وان كان جامداً والفارة في اعلاه فيؤخذ ماتحتها وما حولها ثم لا بأس به والعسل كذلك ان كان جامداً [٣].

الثامن : ماروواه في الجعفريات عن الامام جعفر بن محمد عن أبيه عن علي عليه السلام انه سئل عن الزيت يقع فيه شيء له دم فيموت قال الزيت خاصة يبيعه لمن يعمله صابوناً .

التاسع : عن الجعفريات عن علي (ع) قال وان كان شيئاً مات في الادام وفيه الدم في العسل أو في الزيت أو في السمن فان كان جامداً جنبت ما فوقه وما تحته ثم يؤكل بقيته وان كان ذائباً فلا يؤكل ، يستسرج به ولا يباع .

العاشر : الجعفريات عن علي (ع) قال في الزيت والسمن اذا وقع فيه شيء له دم فمات فيه استسرجوه .

---

١ ـ التهذيب ج ٢ ص ١٥٣ في بيع الغرر والمجازفة وعنه الوسائل ج ٢ ص ٥٠٨ باب ٣٣ .

٢ ـ التهذيب ج ٢ ص١٥٣ فيبيع الغرروالوسائل ج٢ ص ٥٣٨ باب ٣٢ .

٣ ـ قرب الاسناد ص ٨٠ نجف .

• • • • • • • • • • • • •

الحادي عشر : دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد (ع) انه سئل عن فارة وقعت في سمن قال ان كان جامداً ألقاها وما حولها وأكل الباقي وانكان مايعاً فسد كله ويستصبح به .

الثاني عشر : الدعائم سئل أميرالمؤمنين (ع) عن الدواب تقع في السمن والعسل واللبن والزيت قال ان كان ذائبا اريق اللبن واستسرج بالزيت والسمن ، وقال (ع) في الزيت يعلمه صابوناً ان شاء [١].

الثالث عشر : نوادر الراوندي عن موسى بن جعفر عن آبائه (ع) عن الزيت يقع فيه شيء له دم فيموت قال يبيعه لمن يعمل صابوناً [٢].

هذا ما عثرنا عليه، والمتعرض منها لجواز بيع الدهن المتنجس هي الرواية الثانية والخامسة والسادسة والسابعة والثامنة والثالثة عشر ، وأما الباقي فهو اجنبي عن البيع ، فما أفاده المصنف (ره) من الاستفاضة لا يتم مع أن هذه الاحاديث ضعيفة عدى رواية أبي بصير ومعاوية بن وهب فانهما من الموثق كروايه قرب الاسناد عن اسماعيل بن عبدالخالق [٣]، ولكنك عرفت ان جواز البيع مقتضى القاعدة والعمومات فهذه الأخبار مؤكدة لها سواء كانت مستفيضة أم لم تكن .

---

١ ـ من الحديث الثامن الى هنا تجده في المستدرك للنوري ج ١ ص ١٣٦ وج ٢ ص ٤٢٧ وج ٣ ص ٧٧ .

٢ ـ نوادرالراوندي ص ٥٠ ملحق بالفصول العشرة للمفيد طبع نجف .

٣ ـ في رجال النجاشي ص ٢٠ والخلاصة للعلامة ومنتهى المقال للحائري اسماعيل بن عبد ربه وجه وجوه أصحابنا وفقيه من فقهائنا وزاد النجاشي هو من بيت الشيعة وأبوه وعمومته وهب وشهاب وعبدالرحمن بن عبد ربه ثقاة وفي

منها الصحيح عن معاوية بن وهب [1]

وزاد في المحكى عن التهذيب [2]

ومنها الصحيح عن سعيد الاعرج [3]

---

١) الظاهر انها اجنبية عن البيع فان جواز الانتفاع غير مستلزم لصحته ولذا لـم ينقلها الكافي ولا الوافي في باب البيع بل ذكراه في كتاب الاطعمة فيما يحل أكله وما لا يحل .

٢) ظاهر العبارة كون الزيادة جزء من الصحيحة وليس كذلك بل هي رواية أخرى حكاها التهذيب بعد نقل الصحيحة على ما تقدم فراجع .

٣) هذه رواية الحلبي المتقدمة وهي اجنبية عن جواز البيع ، فان ظاهر قوله عليه السلام فادفعه ليسرج به هو الدفع الى الخادم للاسراج به في المنزل لا البيع كما يحتمل ان يراد منه الدفع عن الاستعمال في الأكل والظاهر ان الدال مصحفة عن الراء المهملة والمقصود من رفعه عدم استعماله في الأكل .

ثم ان المحدث النوري حكى في المستدرك روايته في النهي عن بيع الدهن المتنجس احداهما : عـن الجعفريات وهي الرواية التاسعة المتقدمة ولا بأس بها من حيث السند والدلالة وقد أثبتنا اعتبار ذلك الكتاب [1]، ولعل عدم نقل صاحب الوسائل عنه من جهة عدم عثوره عليه .

رجال الكشي ص ٢٥٦ كلهم كوفيون اخيار فاضلون من صلحاء الموالي وفي الوجيزة للمجلسي اسماعيل ثقة على الاظهر وفي المشتركاتين ثقـة وبالـغ الوحيد البهبهاني في مدحه ومن هنا أدرجه الشيخ محمد طه نجف في قسم الثقات من اتقان المقال وفي رجال الوسائل للحر العاملي وثقه ابن طاووس .

١ ـ ذكر النوري في خاتمة المستدرك شواهد على اعتباره .

ويمكن أن يقال باعتبار قصد الاستصباح اذا كانت المنفعة[1]

والثانية : ما حكاه عن دعائم الاسلام وهو « قالوا عليهم السلام اذا خرجت الدابة حية ولم تمت في الادام لم ينجس ويؤكل واذا وقعت فيه فماتت لم يؤكل ولم يبع ولم يشتر »[1] وتقدم عدم اعتبار الكتاب .

وفي خبر الجعفريات غنى وكفاية ولابد من تقييد اطلاقه بما اذا بيع الدهن المتنجس من دون قصد الاسراج به ومن دون الاعلام بنجاسته لان الاخبار المتقدمة صرحت بجواز بيعه بقصد الاستصباح واعلام المشتري ، فيبقى الكلام في أنه هل يستظهر منها اعتبار اشتراط الاستصباح في ضمن العقد أو قصده زائداً على الاعلام أولا يعتبر شيء من ذلك وجوه بل أقوال ستعرف الحق منها .

١) ظاهر المصنف هنا التفصيل بين الادهان التي يكون الاستصباح بها من منافعها الظاهرة كالزيت والخروع وبين غيرها كدهن اللوز والبنفسج واعتبار قصد الاستصباح في الثاني دون الأول .

وذكر في وجهه ان مالية الشيء انما تكون باعتبار منافعه الظاهرة المحللة فاذا فرضنا حرمة المنافع الظاهرة لشيء فلايجوز بيعه لامطلقاً لأن البيع المطلق ينصرف الى كون الثمن بأزاء المنافع الظاهرة والمفروض حرمتها ، ولا مشروطاً بقصد المنفعة النادرة المحللة لأنها لاتوجب ماليته ، ولكن بما أن الخبر الخاص ورد على الجواز في المقام لابد من حمله على ارادة صورة قصد الفائدة النادرة اذ لايكون أكل المال حينئذ بالباطل بحكم الشارع ، ولكن يظهر من آخر كلامه (قده) ان المعتبر في صحة بيع الدهن المتنجس مطلقاً بقسميه ان لا يقصد به المنفعة المحرمة لا انه يعتبر قصد المنفعة المحللة .

---

١ ـ المستدرك ج ٢ ص ٤٢٧ باب ٦ .

. . . .

والتفصيل بين القسمين انما هو في مقام الاثبات لان اطلاق البيع في الأول ينصرف الى المنفعة المحللة الشايعة ولو لم يقصد ولم يذكر وفي الثاني ينصرف الى المنفعة المحرمة الظاهرة الا اذا قصد المنفعة المحللة النادرة أو ذكرت وهذا فرق في ناحية الاثبات لا الثبوت .

والصحيح عدم اعتبار قصد المنفعة المحللة مطلقاً فضلا عن ذكرها أواشتراطها بل قصد المنفعة المحرمة لا ينافي صحة البيع كما سيتضح .

وقبل بيان ذلك نتكلم فيما ذكره المصنف من التفصيل ، فانه يرد عليه أنه مبني على أن لايكون الاستصباح من المنافع الظاهرة لمطلق الادهان وليس كذلك اذ لافرق بينها فيه بل لايبعد أن يكون ضوء دهن الوزو البنفسج ونحوه أقوى واحسن واطيب ريحاً من دهن الزيت والخروع غاية الامر لغلاء قيمتها أو لترتب غرض أهم عليها لا يستعملها العقلاء في الاستصباح نظير خشب العود فانه لا يقصر عن بقية الاخشاب في الاحراق ولكن لايستعمل فيه لترتب غرض أعظم عليه فاذا تعذر استعماله فيه يستعمل في الاحراق تحت القدر ونحوه ولا يكون ذلك من منافعة النادرة .

والوجه في ذلك واضح، فان الميزان في المنفعة النادرة ان لاتعد منفعة للشيء عرفاً كوضع الجرة المكسورة في البناء بدلا عن الاجر ، فان هذا وان عد منفعة لها الا انها نادرة أوجعل بعض الحشيش في جوف الفراش وكم فرق بينهما وبين عدم استعمال شيء في غرض لغلاء قيمته وترتب نفح أهم عليه .

ولو تنزلنا عن ذلك وقلنا ان الاستصباح بدهن اللوزو البنفسج من منافعة النادرة عند العرف فلابد من القول بفساد بيعه اذا تنجس بناءاً على اعتبار المالية في المبيع

ولو مع شرط الاستصباح به لعدم ماليته شرعاً ، ولم يرد نص خاص على صحة بيعه كما زعمه المصنف أصلا فان عنوان الزيت اذا اطلق ولم يقيد يراد به عصير الزيتون على ما صرح به في اللغة [1].

نعم يصح اطلاق الزيت على بقية الادهان مع الاضافة فيقال زيت اللوز وهكذا عنوان السمن لا يعم مثل دهن اللوز والبنفسج وليس المأخوذ في ادلة الجواز غير هذين العنوانين أعني الزيت والسمن ، هذا مضافاً الى أن المنفعة الظاهرة في هذه الادهان غير منحصرة بالاكل اذ لها منافع أخر كالتدهين وجعلها صابوناً ونحو ذلك مما لا يعتبر فيه الطهارة على أن المنفعة النادرة بل الغرض الشخصي كان في صحة البيع .

هذا كله في فساد التفصيل « واتضح بما ذكرناه » ان عدم اعتبار قصد المنفعة المحللة في بيع الدهن المتنجس مطلقاً على القاعدة ، فانه مال شرعاً وعرفاً ويجوز الانتفاع به ولذا يضمن من أتلفه على مالكه بقاعدة « من اتلف » واعتبار قصد المنفعة المحللة في صحة بيعه يحتاج الى دليل وهو مفقود ولا قرينة تدل عليه في الأخبار الخاصة كما ستعرف .

وأما قصد المنفعة المحرمة أو اشتراطها فالظاهر عدم استلزامه الفساد، لان الثمن في البيع لا يقع بأزاء المنفعة وانما يقع بأزاء العين ، والمنفعة جهة تعليلية لشرائها لا تقييدية ولذا تختلف قيمتها باختلاف منافعها ووجودها قلة وكثرة فالثمن دائماً يقع في مقابل العين فلا وجه لما ذكره المصنف بقوله (ره) لان الاطلاق ينصرف

---

١ ـ في الصحاح والمصباح الزيت دهن الزيتون وقال ابن سيد هو عصارة الزيتون وفي أساس البلاغة للزمخشري هو مخ الزيتون .

. . . .

الى كون الثمن بأزاء المنافع المقصودة منه الخ .

نعم اشتراط صرف العين في المنفعة المحرمة لايبعدكونه حراماً تكليفاً ولكنه لا يوجب فساد البيع فان شيئاً من الثمن لا يقع بأزاء الشرط والشرط الفاسد لا يكون مفسداً كمانبينه في محله ان شاء الله، بل الشرط ان كان سائغاً يوجب تخلفه الخيار وان كان مخالفاً للكتاب والسنة فلايجب الوفاء به ولايوجب تخلفهالخيار لان شرط الله أسبق كما ورد به الحديث [1].

وأما الأخبار الخاصة المتقدمة فربما توهم منهـا اعتبار ذلك ، ولكن التأمل فيها يقتضي الجزم بكونها أجنبية عن قصد الاستصباح واشتراطه فان الامر بالاعلام

---

١ ـ الموجود في التهذيب ج ٢ ص ٣٠٨ في الطلاق عـن محمد بن قيس عن أبي جعفر قضى علي (ع) في رجل تزوج امرأة وشرط لهـا ان هو تزوج عليها امرأة أو هجرها أو أتخذ عليها سرية فهي طالق فقضى في ذلك ان شرط الله قبل شرطكم فان شاء وفي لها بالشرط وان شاء أمسكها واتخذ عليها ونكح عليها .

ورواه عنه في الوسائل ج ٣ ص ١٤٧ بـاب ١٢ وفي ص ١١٠ باب ٣٨ في النكاح ورواه النوري في المستدرك ج ٣ ص ٦١٠ عن تفسير العياشي عن محمد ابـن مسلم عـن أبي جعفر وج ٣ ص ٥ عن الدعائم وفي صحيح البخاري ج ٢ ص ٧٥ في بـاب المكاتب وصحيح مسلم ج ٩ ص ٥٩٦ باب الولاء لمن أعتق وسنن أبي داود ج ٤ ص ٢١ بيع المـكاتب وتيسير الـوصول ج ١ ص ٦٥ لابن الديبع عن عائشة قال (ص) في قصة عتق بريرة من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فهو باطل شرط أحق وأوثق .

لا اشكال في وجوب الاعلام ان قلنا [١]

وجوب الاعلام [٢]

في بعضها لا جل ترتب الاستصباح عليه خارجاً .

وبعبارة اخرى قوله (ع) في رواية الشيخ ورواية معاوية بن وهب «ليستصبح به» غاية للتنبية لا للشراء ، فلابد من النظر في تلك الأخبار هل تدل على وجوب الاعلام نفسياً أو شرطياً مطلقاً حتى فيما علم من الخارج ان المشتري يستصبح به ولا يصرفه فيما يشترط فيه الطهارة أو انها دالة على اعتباره في خصوص ما اذا كان معرضاً لذلك كما هو الاظهر او لا يستفاد منها شيء من ذلك .

١) ظاهره ان المصنف يرى الملازمة بين اعتبار اشتراط الاستصباح ووجوب الاعلام ، ولذا جعله أمراً مفروغاً عنه على تقدير الاعتبار .

ولكنها فاسدة لانهما أمر ان أحدهما اجنبي عن الاخر فان البايع يمكنه اعلام المشتري بالنجاسة من دون أن يشترط عليه الاستصباح ، كما انه قد يشترط الاستصباح ولا يعلمه بالنجاسة فيتخيل المشتري ان له غرضاً شخصياً في ذلك ، فلا ملازمة بين الامرين .

الاعلام بنجاسة الدهن عند البيع

٢) ربما يتوهم الوجوب الشرطي من قوله (ع) في رواية اسماعيل ولاتبعه الا أن تبين له ، وقوله (ع) في صحيحة الحلبي واعلمهم اذا بعته بدعوى ظهور

وفي موطأ مالك ج ٣ ص ٩ في هذه القصة قال (ص) قضاء الله أحق وشرط الله أوثق والولاء لمن أعتق ، وفي سنن البيهقي ج ٥ ص ٣٣٨ باب شراء المملوك ليعتقه كتاب الله أحق وشرطه أوثق .

. . . .

الامر والنهي اذا تعلقاً بالمعاملات في الارشاد .

لكنه توهم فاسد ، لان الامر والنهي في المعاملات انما يكونان للارشاد عرفاً فيما لم يحرز من الخارج مبغوضية متعلق النهي ومحبوبية متعلق الأمر ، ولذا قلنا ان فساد بيع الخمر لا يستفاد من النهي عنه وانما يستفاد من حمل السحت على ثمنه وهكذا الدهن المتنجس فان بيعه من دون اعلام المشتري بنجاسة المستلزم لا لقائه في المفسدة الواقعية مبغوض شرعاً كما سنبينه فلا يحمل النهي عنه أوالامر بالاعلام على الارشاد .

ومع التنزل فرواية الشيخ في التهذيب صريحة في نفي الوجوب الشرطي من وجهين :

الاول : ان ظاهرها الاكتفاء بالاعلام بعد البيع وهو مناف للاشتراط الابنحو الشرط المتأخر وهو مع بعده في نفسه لم يقل به احد .

الثاني : ان الغاية المجعولة فيه للاعلام هوالاستصباح لاصحة البيع مع عدم الملازمة بينه وبين الاعلام خارجاً فلو كان الاعلام شرطاً في صحة البيع لكانت هي الغاية ، وكان الانسب حينئذ أن يقال بينه لمن اشتراه ليصح البيع .

نعم يستفاد منه الوجوب النفسي بل يستفاد مبغوضية الكبري الكلية المنطبقة على المقام وهي تغرير الجاهل من جملة من الاخبار الواردة في موارد متفرقة ، ماورد أن من افتى بغير علم لحقه وزر من عمل بفتياه [1] فان ظاهره حرمة الافتاء بغير علم

---

١ ــ رواه المجلسي في البحار ج ١ ص ١٠١ باب النهي عن القول بغير علم عن محاسن البرقي وفي مستدرك الحاكم ج ١ ص ١١٦ عن أبي هريرة قال رسول الله (ص) من أفتى الناس بغير علم كان أثمه على من أفتاه ولم يتعقبه الذهبي ورواه

• • • • • • • • • • • • •

من حيث كونه اغراء للعاملين به مضافاً الى حرمته في نفسه مع ان عمل مقلديه كان عن حجة شرعية وكانوا معذورين فيه ، فاثبات الوزر لهم انما هو بلحاظ ارتكابهم للحرام الواقعي المجهول وللمفتي باعتبار تغريره لهم .

ومنها ماورد من انه ما من امام صلى بقوم فيكون في صلاتهم تقصير الا كان عليه اوزارهم [1] وفي رواية اخرى يكون في صلاته وصلاتهم تقصير الا كان اثـم ذلك عليه [2] والاخبار الواردة في ذلك مختلفة فراجع مظانها فان تحمل الامام اوزار المأمومين انما هو فيما اذا كان التقصير في صلاتهم مستنداً الى الامام وليس ذلك الا من جهة تغريره لهم .

ومنها ما ورد في كراهة سقي البهيمة ما لا يحل للمسلم كرواية أبي بصير قال سألت أبا عبدالله (ع) عن البهيمة والبقرة وغيرها تسقى أو تطعم ما لا يحل المسلم اكله أو شربه أيكره ذلك قال نعم يكره ذلك [3].

والمصنف (قده) استشعر منها حرمة اطعام المكلف وسقيه مـا يحرم عليه

في كنز العمال ج ٥ ص ٢١٤ ونقله ابـن القيم الجوزية في أعلام الموقعين ج ٤ ص ١٨٩ عن أحمد ابن ماجه .

١ ـ رواه ابن شعبة في تحف العقول ص ٤١ في عهد أمير المؤمنين لمحمد ابن أبي بكر .

٢ ـ رواه ابن أبي الحديد في شرح النهـج ج ٢ ص ٢٧ مصر في عهد أمير المؤمنين (ع) لمحمد بن أبي بكر .

٣ ـ التهذيب ج ٢ ص ٣١١ في حرمة الخمر وعنه الوسائل ج ٣ ص ٣١٦ باب ١٠ .

ويؤيده ان أكل الحرام وشربه من القبيح (١

واقعاً « ولكن الظاهر » انه ليس في كراهة سقي المتنجس للبهائم والصبيان ادنى اشعار في ذلك .

نعم يظهر منها كراهة ذلك بالنسبة الى المكلف بالاولية .

١) أشار به الى وجه عقلي لحرمة التغرير ، لكن ارتكاب المحرم الواقعي لم يكن قبيحاً اذا كان المرتكب جاهلا به والالم يعقل ان يرخص الشارع في ارتكابه، فكان المناسب أن يبدل لفظ القبيح بالحرام الواقعي بداهة ثبوت الحرمة الواقعية في فرض الجهل لو لم يرد بالقبيح المفسدة الواقعية الثابتة عند الجهل ايضاً .

فالصحيح تقريب الوجة العقلي بوجهين آخرين :

الاول انه يفهم عرفاً من تحريم الشارع شيئاً على عامة المكلفين حرمة ايجاده سواء كان بالمباشرة أو بالتسبيب ، مثلا اذا قال المولى لعبيده لا يسافر أحد منكم في اليوم الفلاني فلم يسافر أحدهم لكنه سبب في سفر بعض العبيد الذي لم يصل اليه حكم المولى يكون معاقباً وتحمل المسؤولية عليه وان كان الفاعل معذوراً .

وما نحن فيه من هذا القبيل فان أكل المتنجس وشربه محرم عامة المكلفين حتى الجاهل بنجاسته ، والتسبيب الى القاء الجاهل فيه حرام أيضاً .

الثاني ان حرمة استعمال النجس وان لم تكن منجزة على الجاهل بالنجاسة أونفرض عدم ثبوتها له اصلا الاأن ملاك الحرمة ثابت بالقياس اليه، وغرض المولى مترتب على فعلة أو تركه فان حديث الرفع لا يرفع الملاك بالاضافة الى الجاهل، ولا يقاس الرفع الثابت به بالرفع في موارد التخصيصات الشرعية أو العقلية كما في الغافل غير المتمكن من الانبعاث أوالانزجار عن تكليف المولى مع عدم تقصيره في المقدمات حيث لا يثبت هناك تكليف اصلا ولا يحرز ثبوت الملاك أيضاً لعدم

طريق الى استكشافه ، فعمل الجاهل مشتمل على الملاك وتفويت غرض المولى قبيح عقلا ومحرم شرعاً .

ان قلت ما ذكرت من وجوب الاعلام ينافيه رواية عبدالله بن بكر قال سألت أبا عبدالله (ع) عن رجل اعار رجلا ثوباً فصلى فيه وهو لايصلى فيه فقال لايعلمه قلت فان اعلمه قال يعيد [1]، فانها ظاهرة في جواز مثل هذا التغرير .

قلت مورد الرواية انما هو لباس المصلي الذي يكتفى فيه بالاباحة والطهارة الظاهريتين فان الصلاة في النجس أو المغصوب أو فيما لايؤكل لحمه انما تفسد في فرض العلم والعمد دون غيره على ما هو مقضى « حديث لا تعاد » ، ومن هنا قلنا بجواز الايتمام بمن يصلي في ثوب متنجس وهو لا يعلم لصحة صلاته واقعاً فليس في ترك الاعلام تغرير لعدم ترتب أي محذور وضعي أو تكليفي عليه الا اذا كان اللباس حريراً محضاً فيترتب عليه حرمة اللبس .

عليه ، فما ذكر في الحديث من أعادة الصلاة اذا أعلمه لا بد وان يحمل على الاستحباب أو يقيد اطلاقه بما اذا أعلمه قبل ان يصلي فنسي وصلى فيه ، وهذه الرواية من أدلة حجية قول ذي اليد .

ثم انه بما بيناه ظهر اختصاص وجوب الاعلام بما اذا كان المبيع معرضاً للاستعمال فيما يشترط فيه الطهارة كالاكل ونحوه، وأما اذا لم يحرز ذلك بل أحرز عدمه وجداناً أو بالتعبد الشرعي من استصحاب ونحوه فلا يجب الاعلام .

أما عقلا فلعدم صدق التغرير والتسبيب الى الحرام عرفاً الا اذا كان المبيع معرضاً لذلك ولو لم يكن المسبب قاطعاً بترتب المحرم عليه خارجاً ، مثلا لو

---

١ ـ قرب الأسناد ص ١٠٣ وعنه الوسائل ج ١ ص ٢٠٣ .

بل قد يقال بوجوب الاعلام [١]

فرضنا رجلين مسلمين يتضاربان وهما في أشد حال من الغضب فأعطاء السيف لاحدهما حينئذ من أوضح مصاديق التسبيب لقتل الاخر اذا ترتب عليه خارجاً ، وهذا بخلاف ما اذا باعه السيف أو وهبه اياه في غير حال النزاع والغضب وترتب عليه قتل مؤمن في الخارج فانه لا يكون حينئذ سبباً للقتل عرفاً وان احتمل ترتب القتل عليه حين الدفع .

وأما بحسب الروايات المتقدمة فلأنه جعل الاستصباح فيها غاية لوجوب الاعلام ، وهو كناية عن عدم الانتفاع بالدهن المتنجس في الأكل ونحوه مما يشترط فيه الطهارة اذ لاخصوصية في الاستصباح كما لا خصوصية للدهن ولا للبيع كما سنبينه ان شاء الله .

ولذا عممنا الحكم الى غير البيع من العقود والى غير الدهن من الأعيان، فاذا كانت الغاية حاصلة بطبعها لم يبق مجال لوجوب الاعلام فينحصر مورده بما اذا كان المبيع معرضاً لان يستعمل في الحرام ولا اطلاق في الأخبار يشمل غيره .

١) حكم العلامة في أجوبة المسائل المهنائية بوجوب اعلام المصلي اذا كانت نجاسة في ثوبه للنهي عن المنكر واستشكل فيه المصنف (قده) .

والتحقيق ان يقال : ان ما يرتكبه الجاهل ان كان من المفاسد العظيمة التي علم عدم رضاء الشارع بوقوعها خارجاً كيف اتفق كاراقة الدماء وهتك الأعراض واتلاف الأموال الخطيرة ولا يبعد كون شرب الخمر منها فيجب على العالم أعلامه به، بما أنه ردع عن ايجاد ما هو مبغوض المولى في الخارج فالواجب ردع الفاعل كيفما أمكن ، فمن اقدم على قتل كافر وكان في الواقع مؤمناً وجب اعلامه وردعه لمبغوضية قتل المؤمن واقعاً .

• • • • • • • • • • • • •

وكذلك يجب أعلام من أقدم على التزويج بأحدى محارمه وكان جاهلا بها أواقدم على التصرف بأموال الناس مع اعتقاده الاباحة فاناهتمام الشارع بالمحافظة على النفوس والاعراض والاموال يحتم علينا سد بـاب هذه المفسدة بتنبيه الغافل وردعه مع العناد .

نعم في غير هذه الامور الثلاثة لا يجب الاعلام بل قـد يكون مذموماً شرعاً لاستلزامه أيذاء الغير غالباً وتضرره بالاعلام ،كما يشهد به رواية عبدالله بـن سنان عن أبي عبدالله (ع) قال اغتسل أبي من الجنابة فقيل له قد أبقيت لمعة في ظهرك لم يصبها الماء فقال له ما عليك لو سكت ثم مسح اللمعة بيده [1].

---

١ ـ رواه في الكافي بهامش مرآة العقول ج٣ ص٢٦ باب صفة الغسل حديث ١٥ وعنه الوسائل ج ١ ص٩٩ ورواه الشيخ الطوسي في التهذيب ج ١ ص ١١٤ أول غسل الجنابة من باب الأغسال عن أبي بصير عن أبي عبدالله (ع) .

والاشكال في الحديث أشار اليه الشيخ البهائي في الحبل المتين ص ٤٣ ، ومشرق الشمسين ص ٤٨ قال : لما لم تجامع العصمة السهو والنسيان كان الغرض مـن ابقاء اللمعة عمداً التعليم والتنبيه على عـدم وجوب الأعلام بأكمل الوجوه وأبلغها .

ويحتمل خطأ القائل في ظنه عدم اصابة الماء ذلك الموضع وقول الامام لـه أما سكت ومسحه الموضع لمجرد التعليم والتنبيه على ان مـن سهى عن شيء لا يجب تعريفه وظاهره عدم الفرق بين الطهارة وغيرها .

وقال المجلسي في مرآة العقول لعل القائل كان مخطئاً في عـدم اصابة الماء ذلك الموضع وقول الامام اما سكت ومسحه الموضع للتعليم .

. . . .

ومن الضروري ان الامام (ع) لا يغتسل فاسداً، فأما ان يكون ذلك الموضع مغسولا ولم يعلم به الناظر فتخيل بقاء لمعة فأخبر الامام (ع) بها، أو ان الموضع لم يغسل والامام يغسله على التدريج ولكن الناظر استعجل بالاخبار ، وعلى أي تقدير زجر الامام (ع) له ظاهر في عدم وجوب الاعلام .

ويشهد له صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما ، قال : سألته عن الرجل يرى في ثوب أخيه دماً وهو يصلي قال : لا يؤذنه حتى ينصرف [1]، وفي بعض النسخ لا يؤذيه .

ولم يناقش المحقق الخونساري في مشارق الشموس ص١٦٩ في الاستشكال ولا في الجواب بان الترك عمداً للتعليم ولكن صاحب الحدايق أخرج الحديث عن وروده في النسيان فقال : ان الحديث وان كان ظاهراً في الفراغ من الغسل الا أنه قد يطلق الغسل مجازاً على حال الاشتغال بـه والامام هنا كان مشغولا بايصال الماء من الأعلى الى الأسفل جزءاً بعد جزء وتلك اللمعة لم يتركها سهواً وانما كان مشغولا بغيرها ثم يأتي عليها فاستعجل الناظر وأخبره ببقائها فعلمه الامام بأنه لا يجب عليه الأخبار وامرار يده على ذلك الموضع لا لأجل تنبيه الناظر بل من جهة انه مشغول بغسله ومنه هذه اللمعة ـ الخ .

واللمعة بضم اللام كما في تاج العروس مازجا بالقاموس الموضع الذي لا يصيبه الماء في الوضوء والغسل وهو مجاز ومنه الحديث انه (ص) اغتسل فرأى لمعة بمنكبه فدلكها بشعره أراد بقعة يسيرة من جسده .

١ ـ الكافي بهامش مرآة العقول ج ٣ ص ١٥٩ باب الرجل يصلي في ثوب غير طاهر حديث ٨ وعنه الوسائل ج ١ ص ٢٠٣ باب ٤٧ .

والحاصل ان هنا أمور أربعة [١]

لايقال: ان مورد الصحيحة خارج عما نحن فيه لماتقدم من الاجتزاء في ثوب المصلى بالطهارة الظاهرية .

فانــه يقال : قد يكون الدم الذي رآه بثوب أخيه مــن الدماء التي لا يعفى عنها في الصلاة « على » ان الرواية الاولى كافية في اثبات المدعى .

١) قسم المصنف الفعل الموجب لوقوع الغير في الحرام الى أقسام :

الأول: ان يكون علة تامة لتحققه ،كما اذا أكره غيره على المحرم ولا اشكال في حرمته .

الثاني: ان يكون سبباً لوقوعه فيه كمن قدم الى غيره محرماً، وجعل منه الفرع الأول أعني بيع المتنجس وعدم اعلام المشتري بالنجاسة وقوى التحريم فيه .

الثالث ، ما يكون شرطاً لصدور الحرام ، وهو تارة يكون بايجاد الداعي له على ارتكاب المحرم اما بترغيبه في ذلك وأما بالجائه الى فعل الحرام عناداً كسب آلهة الكفار أو آباثهم فيسبوا الله أويسبوا آباء المؤمنين واختارفيه الحرمة، وأخرى بايجاد غير الداعي من المقدمات كبيع العنب ممن يجعله خمراً .

الرابع :ما يكون من قبيل عدم المانع كالسكوت وهو قد يكون مــع تنجز التكليف على الفاعل فيجب الردع بشرائط النهى عن المنكر، وقد لايكون التكليف منجزاً عليه لجهله كما فيما نحن فيه أعنى سكوت العالم عن أعلام الجاهل واختار « أعلا الله مقامه » عـدم وجوب أعلام الا في موردين :

أحدهما، ما اذا كان المحرم من المفاسد المهمة التي علم من الخارج وجوب دفعه كالدماء والأعراض والأموال الخطيرة .

ثانيهما، ما اذا كانت الشبهة حكمية واستلزم من عدم الاعلام اندراس الأحكام

. . . .

الشرعيــة .

هذا حاصل ما أفاده « قده »، ولم يتضح به الضابط في المقام « على » انتلك العناوين لم يرد شيء منها في الأخبار .

فالذي ينبغي جعله ضابطاً وان كان موافقاً لــه عن بعض الجهات ان يقال : ان البحث تارة يقع في وجوب الاعلام بعنوان كونه اعلاماً، واخرى في الاعم من ذلك فالكلام في مقامين .

أما المقام الاول ، فالاعلام انما يجب فيما اذا كانت الشبهة حكمية في موارد خفاء الاحكام الكلية الالهية، بل يجب الاعلام حتى اذا لم يقع الحرام في الخارج والدليل عليه آية النفر وغيرها مما يستفاد منه وجوب حفظ الاحكام عن الاندراس وهوالمراد بقوله (ع) العلماء ورثة الانبياء، لانهم يحفظون احكامهم عن الضياع[1].

---

١ ـ في الكافي باب فضل العلماء عن الصادق (ع) ان العلماء ورثة الأنبياء وذاك ان الأنبياء لم يورثوا درهماً ولا ديناراً وانما أورثوا الأحاديث من أحاديثهم فمن أخذ بشيء منها فقد أخذ حظاً وافراً .

وفي البحار ج ١ ص ٧٦ عن روضة الواعظين قال النبي (ص): ألا أحدثكم عن أقوام ليسوا بأنبياء ولاشهداء يغبطهم يوم القيامة الأنبياء والشهداء بمنازلهم من الله تعالى على منابر من نور؟ فقيل : من هم يارسول الله ؟ قال: الذين يحببون عباد الله الى الله ويحببون عباد الله الي يأمرونهم بما يحب الله وينهونهم ممــا يكره الله فاذا أطاعوهم أحبهم الله .

وفيه : عن تفسير فرات عن النبي (ص) : علماء امتي كأنبياء بني اسرائيل .

وفيه : ص ٧٧ عن منية المريــد قال (ص) : مثل العلمـاء في الأرض كمثل

وأما الاحكام الجزئية في الشبهات الموضوعية ، فاعلامها المعبر عنه بالارشاد غير واجب لعدم الدليل علية الا في الموارد المهمة من الدماء والاعراض والأموال الخطيرة ،كمن أقدم على قتل مؤمن بتخيل انه كافر أو أراد التزويج باخته بتخيل كونها أجنبية فيجب اعلامه لكن لابما انه اعلام بل عنوان ردع الفاعل عن ذلك العمل ولذا يجب ردعه ولو بغير الاعلام من التخويف ونحوه .

وأما المقام الثاني ، فالحرام الواقعي ان كان منجزاً على فاعله ويستحق عليه العقاب بوصوله اليه صغرى وكبرى يجب على غيره ردعه عنه من باب النهي عن المنكر بمراتبه، ومنه يتضح حرمة ايجاد الداعي للغير على ارتكاب الحرام بالأولوية سواء كان بالترغيب أو بالقائه في الحجاج والعناد كما هو صريح قوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم [1]، وفي بعض الأخبار الواردة

النجوم في السماء يهتدي بها في ظلمات البر فاذا طمست أو شك أن تضل الهداة.

وفيه : ص ٦٧ عن غوالي اللئالي قال أمير المؤمنين (ع) لولده محمد : تفقه في الدين فان الفقهاء ورثة الأنبياء .

وفيه : ص ٧٨ عن الارشاد للشيخ المفيد من خطبة أمير المؤمنين (ع) : انما العلماء في الناس كالبدر في السماء يضيء نوره على سائر الكواكب .

وفي تحف العقول ص ٥٦ من خطبة أمير المؤمنين (ع): ان مجاري الامور والأحكام على أيدي العلماء بالله الامناء على حلاله وحرامه فأنتم المسلوبون تلك المنزلة وماسلبتم ذلك الا بتفرقكم واختلافكم في السنة بعد البينة الواضحة ــ الخ.

١ ــ الأنعام : ١٠٨ .

ثم ان بعضهم استدل على وجوب الاعلام [1]

في الشتم ان البادي أظلم [1].

وأما ايجاد غير الداعي من المقدمات كاعطاء المدية لمن يريد جرح الغير بها فحرمته مبنيه على كونه مصداقاً للاعانة على الاثم عرفاً بناءاً على حرمتها فلا يحرم اذالم يكن اعانة عليه كبيع الطعام للعصاة الفجار الذين اذا لم يجدوا الطعام لم يقدروا على العصيان، فانا لانسلم صدق الاعانة عليه عرفاً وعلى فرض صدقها لانقول بحرمتها.

وأما اذا لم تتنجز الحرمة على الفاعل لجهل أو غيره بحيث كان معذوراً في مخالفته الواقع فـان رجع فعل الغير الى تغريره أو اكراهه حرم لا من جهة كون اكراه الغير حراماً لامكان فرض الفاعل مملوكا يجوز اكراهه، بل لما أذكرناه من ان تحريم الفعل على عامة المكلفين ظاهره حرمة ايجاد مباشرة أو تسبيباً ، وأما اذا لم يرجع فعله الى ذلك ولم يكن تحقق الحرام خارجاً مستنداً اليه فلادليل على الحرمة الا في الموارد المهمة على ما تقدم .

١) حاصله ان النجاسة عيب خفي فيجب اظهاره، وأورد عليه (قده) بوجهين:
الأول : ان الدليل أخص من المدعي ، فـان اظهار العيب الخفي انما يجب في خصوص البيع ، والمدعى وجوب الاعلام في كل مورد يستند وقوع الغير في الحرام اليه ولو كان بالاباحة أو الهبة أو غيرها من العقود .
الثاني: أن كون النجاسة عيباً مبنى على قبح استعمال النجس الواقعي المجهول عقلا وشرعاً ، وعليه فان ثبت ذلك حرم القاء الغير في القبيح ولو لم يجب اظهار

---

١ ـ في الكافي بهامش مرآة العقول ج ٢ ص ٥١ عن عبدالرحمن بن الحجاج عن أبي الحسن موسى (ع) في رجلين يتسابان قـال : البادي منهما أظلم ووزره ووزر صاحبه عليه ما لم يعتذر الى المظلوم .

العيب والا فليست النجاسة عيباً ليجب اظهاره .

وفيه ان النجاسة عيب حتى مع قطع النظر عن قبح ارتكاب النجس لما يترتب عليه من الاثار الوضعية من تنجس ملاقيه من جسد الانسان ولباسه ومايتعلق به من فرشه وكتبه وأثاثه وفساد وضوئه وغسله وبقية عباداته المشروطة بالطهارة المستلزم لوجوب قضائها أو اعادتها ، وأي عيب أشد من كون الشيء معرضاً لهذه الاثار كان ارتكاب المتنجس قبيحاً أو لم يكن ، ولعل أمره بالتأمل اشارة اليه .

وأما أصل الاستدلال ، فيرد عليه مضافاً الى ما ذكره المصنف أولا من كونه أخص من المدعى ، أنه لم يقم دليل على وجوب اظهار العيب ولو كان خفياً حتى في البيع، وانما قام الدليل على حرمة الغش كقوله (ع) « من غش مسلماً فليس بمسلم » ومعنى الغش ان يبيع المعيب بعنوان الصحيح وأما اذا تبرء البايع من عيوب المبيع وباع العين الموجودة على ما هي عليه فلا غش .

جواز الاستصباح بالدهن المتنجس تحت الظلال

١) قال الشيخ الطوسي في الأطعمة من المبسوط الكلام في السمن والزيت والشيرج والبزرو هذه الأدهان كلها واحد فمتى وقعت الفارة وماتت فيه نجس كله ويجوز عندنا وعند جماعة الاستصباح به في السراج ولا يؤكل ولا ينتفع به في عير الاستصباح ، وفيه خلاف ورووا أصحابنا أنه يستصبح به تحت السماء دون السقف، وهذا يدل على ان دخانه نجس غيران عندى ان هذا مكروه ، فأما دخانه ودخان كل نجس من العذرة وجلود الميتة ليس بنجس لأن السرجين والبعر وعظام الميتة عندنا ليس بنجس ، فأما ما يقطع بنجاسته قال قوم دخانه نجس وهو الذي

دل عليه الخبر الذي قدمنا من رواية الأصحاب ، وقال آخرون وهو الأقوى عندي أنه ليس بنجس . انتهى .

وقال في كتاب البيع من المبسوط في فصل ما يصح بيعه وما لا يصح يجوز بيع الزيت النجس لمن يستصبح بـه تحت السماء ولا يجوز الا لذلك ، وفي النهاية باب الأطعمة جاز الاستصباح بـه تحت السماء ولا يجوز الاستصباح به تحت الظلال .

وابن ادريس في كتاب الأطعمة من السرائر بعد ان نقل عبارة الشيخ الأولى التي يقول فيهـا « غير ان عندى ان هـذا مكروه » والأشكال عليه بأن المنع عن الاستصباح به تحت الظلال ليس لنجاسة دخانه لأن دخان الأعيان النجسه ورمادها طاهر عندنا بغير خلاف بيننا بل هو تعبد تعبدنا به ، قال: ما ذهب أحد من أصحابنا الى ان الاستصباح به تحت الظلال مكروه بـل محظور بغير خلاف بينهم وقول شيخنا أبي جعفر محجوج بقوله في جميع كتبه الا ما ذكره هنا فالأخذ بقوله وقول أصحابنا أولى من الأخذ بقوله المتفرد به عن أقوال أصحابنا . انتهى .

فكأنه (قده) أورد على الشيخ بوجهين :

الأول: ان المنع في المرسلة حكم تعبدى ولم يعلم كون ملاكه تنجس السقف.

الثاني : ان المنع عـن الاستصباح بالدهن المتنجس تحت الظلال اجماعى لايمكن مخالفته .

والعلامة في المختلف [1] بعد نقل كلام الشيخ وما أورده عليه ابن ادريس، قال الشيخ أعرف بأقوال علمائنا والمسائل الاجمـاعية والخلافية والروايات الواردة

---

١ ـ ج ٢ ص ١٣٣ في الفصل الخامس من الاطعمة والأشربة .

• • • • • • • • • • • • •

في التهذيب مطلقة غير مقيدة بالسماء ثم ذكر صحيحتي معاوية بن وهب عن الصادق وزرارة عن الباقر (ع) ، وقال : اذا عرفت هذا فنقول لا استبعاد فيما قاله شيخنا في المبسوط من نجاسة دخان الدهن المتنجس لبعد استحالته كله بل لابد وان يتصاعد من أجزائه قبل أحالة الدخان لها الى ان تلقى الظلال فيتأثر بنجاسته ولهذا منعوا من الاستصباح به تحت الظلال ، فان ثبوت هذا القيد مع طهارته مما لا يجتمعان لكن الأولى الجواز مطلقاً للأحاديث ما لم يعلم أويظن بقاء شي من أعيان النجس فلا يجوز الاستصباح به تحت الظلال . انتهى .

والمصنف نسب اليه التفصيل بين ما اذا علم بتصاعد شيء من أجزاء الدهن، وما اذا لم يعلم ذلك وهو خلاف الواقع .

هذا كله في بيان الأقوال ، وقد ذكر للاستدلال على المنع من الاستصباح به تحت الظلال وجوه :

منها : الاجماع المنقول من ابن ادريس .

وفيه منع كيف وصريح كلام الشيخ الكراهة، ولازم قول العلامة في الرد على ابن ادريس « ان الشيخ أعرف بأقوال العلماء والمسائل الاجماعية الجواز » .

ومنها : الشهرة .

وفيه مضافاً الى عدم حجيتها معلومية استناد المشهور الى الامور المذكورة .

ومنها مرسلة الشيخ .

وفيه أولا: ان نقل الشيخ لها لو كان بعنوان روى أو روينا صح أرسال الشيخ لها وأمكننا القول بعثوره على رواية لم يعثر عليها غيره، لكنه قال « وروى أصحابنا » فأسند الرواية الى جميع الأصحاب على ما هو ظاهر الجمع المضاف مع أنه لم

يروها أحد ممن عاصره أو تقدم عليه ، وكتبهم شاهدة على ذلك ومن المستبعد مشافهتهم اياه بها دون غيره مع أنه « أعلا الله مقامه » لم يروها في التهذيب والاستبصار وباقي مصنفاته .

وعلى هذا فلايسعنا الا حمل ما صدر منه على السهو أوتأويل الرواية بالرؤية ولعل النسخة الصحيحةكانت بلفظ ــ رأىأصحابنا ــ فاشتبهالنساخ وأثبتوها بعنوان « روى أصحابنا » [١].

وعلى أي تقدير لم تثبت المرسلة لينجبر ضعف سندها ولا يبعد ان يكون هذا هو السرفي تعبير المصنف بقوله ما يدعى من مرسلة الشيخ .

وثانياً : ان المشهور انما اعتمدوا في المنع على نجاسة دخان المتنجس واستلزامه تنجيس السقف لا على المرسلة ، حتى ان العلامة أيضاً لم يعتمد عليها، ولذا ذهب الى التفصيل المتقدم ، ولذلك قال المصنف (ره) لو سلم انجبارها .

وقديتخيلعدم انفراد الشيخ بنقلالمرسلة بل ابن زهرة أيضاً نقلها فانهاستدل على جواز بيع الزيت المتنجس بعد دعوى الاجماع عليه بأن النبي (ص) أذن في الاستبصاح به تحت السماء [١].

---

١ ــ لايتفقهذا مع صريح عبارة الشيخ فانه قالبعد ماتقدم منه منالاستصباح به تحت السماء ، فأما ما يقطع بنجاسته قال قوم دخانه نجس وهو الذي دل عليه الخبر الذي قدمنا من رواية الاصحاب وهذه العبارة صريحة في ان ما نقله الشيخ عن الاصحاب بعنوان الرواية لا الرؤية .

١ ــ قال في الغنية في أول البيع واشترطنا ان يكون منتفعاً به تحرز اعمالا منفعة فيه كالحشرات وغيرها، وقيدنابكونها مباحة تحفظاًمنالمنافع المحرمةويدخل

. . . .

وفيه ان ما حكاه عن النبي (ص) انما هوالاذن في استصباح به تحت السماء لا المنع عن الاستصباح به تحت السقف كما هو مفاد مرسلة الشيخ .

وأما ما ذكره الشهيد في الذكرى من وجوب ازالة النجاسة عن الثوب والبدن

في ذلك كل نجس لا يمكن تطهيره الا ما اخرجه الدليل من بيع الكلب المعلم للصيد والزيت النجس للاستصباح به تحت السماء وهو اجماع الطائفة .

ويحتج على من قال من المخالفين بجواز بيع الكلاب مطلقاً وبيع سرقين مالا يؤكل لحمه وبيع الخمربوكالة عن الذمي على بيعها بما رووه من قوله (ص) ان الله اذا حرم شيئاً حرم ثمنه .

ويحتج على من منع من جوازبيع كلب الصيد والزيت النجس للاستصباح به بعموم الايتين اللتين قدمناهما ، وبما رواه جابر من انه (ص) نهى عن ثمن الكلب الا ان يكون للصيد ، وبما روي أبو علي عن أبي هريرة في كتاب الايضاح من انه (ص) اذن في الاستصباح بالزيت النجس وهذا يدل على جوازبيعه لذلك انتهى .

وليس في هذا الحديث ذكر السماء ولا غيره وأبو علي هو الاسكافي وقد نسب اليه الاستصباح به مطلقاً ، وقواه فخر المحققين في الايضاح في الاشربة عند قول العلامة لو كان مائع نجساً جاز الاستصباح به تحت السماء لاتحت الظلال .

وتابعه على الاطلاق الشهيد الثاني في الروضة والسبزواري في الكفاية وكاشف اللثام وصاحب الرياض فيه وفي حديقة المؤمنين والاردبيلي . في شرح الارشاد وصاحب الجواهر والحدايق لخلو الاخبارعن القيد وعدم تمامية الاجماع لمخالفة كثير منهم .

• • • • • • • • • • • • •

وعن كل مستعمل في أكل أو شرب أو ضوء تحت ظل للنهي عن النجس وللنص فالظاهر انه ناظر الى مرسلة الشيخ (قده) اذ لايعقل العكس .

ومنها استلزام الاستصباح به تحت السقف تنجيسه .

وفيه أولا : انه لا دليل على نجاسة الدخان ولو كان مشتملا على اجزاء صغار دهنيه ، فان الا ستحالة فيه اقوي من استحالة الرماد والاجزاء الصغار مستهلكة [1].

ثانياً : أن الدليل أخص من المدعى فان السقف قد يكون عالياً لا يصل اليه الدخان أو يكون شعلة النار ضعيفة أو يجعل الدهن في سراج لايوجد له دخان .

ثالثاً : تنجس السقف لا بعد من المحرمات فانه يجوز تنجيسه اختياراً ببقية

---

١ ـ في بدائع الصنائع ج ١ ص ٨٥ والفتح القديرلابن همام ج ١ ص١٣٩ العذرة اذا احرقت بالنار وصارت رماداً كان طاهراً عند محمد الشيباني وفيشرح الدر المختار للحصفكي ج ١ ص ٦٨ لا يكون نجساً رماد القذر والا لزم نجاسة الخبز في سائر الامصار وفي المحلىلابن حزم ج ١ ص ١٢٨ اذا احرقت العذرة أو الميتة وصارت رماداً أو تراباًكل ذلك طاهر .

ويتيمم بذلك التراب ودليلهم الانقلاب الىغيرالعنوان المحكوم عليهبالنجاسة الا أبو يوسف صاحب ابى حنيفه فانه لم يحكم بطهارة الرماد من جهة بنائه ان أجزاء النجاسة باقية فالحكم لايزول وفى الفقه على المذاهب الأربعة ج ١ ص٢٦ عد من النجاسات رماد النجس المحترق بالنارودخانه الا المالكية والحنفية قالوا بطهارتهما وزاد الحنفية اذا صار النجس تراباً من غير حرق يكون طاهراً وفي الفتح القدير ج ١ ص ١٤٧ بخار النجاسة طاهر وقيل بنجاسته .

لابائها في نفسها عنه [1]

النجاسات [1].

١) لم يتعرض المصنف صريحاً لعدم ثبوت المرسلة ولا لعدم انجبارها بل ذكران حملها على الاستحباب أوعلى الارشاد أولي من تقييد المطلقات بها لابائها عن التقييد كاباء المرسلة عن كونها مقيدة .

ولم نفهم الوجه في ذلك ، فان أباء المطلقات عن التقييد ان كان من جهة الكثرة فهي انما توجب القطع بالصدور ولا تمنع عن التقييد ، ولذا يقيد اطلاق الايات والاخبار المتواتره مع القطع بصدورها، وان كان من جهة ورودالمطلقات في مقام البيان ولا يجوز تاخير بيان قيدها، فقد بينا في محله جواز تأخير البيانعن وقت الخطاب والتقييد انما يرد على ما ثبت له الاطلاق وكان حجة في نفسه لولا المقيد والا فلا معنى للتقييد فانه دائماً يرد على المطلق الوارد في مقام البيان ، على انا قد بينا فيمحله جواز تأخيرالبيان عنوقت الحاجة مع اقتضاء المصلحة وليست المطلقات من العناوين الممتنع فيها التقييدكحرمة العبادة لغير الله وحكم العقل باستحالة اجتماع النقيضين ، ودعوى اباء المرسلة عن كونها مقيدة لا وجه لها الا اذا علمنا ان ملاك المنع تنجيس السقف الذي ليس بحرام قطعاً .

« فحينئذ » تحمل على الارشاد أو الاستحباب فلا تصلح للتقييد ، ولكن لا يمكن الجزم به مع احتمال ان يكون المنع تعبدياً بملاك اخر لا نعرفه كملاك بقية الأحكام الشرعيه .

---

١ ـ في شرح الارشاد للاردبيلي تنجيس السقف غيرحرام بل أكثرالسقوف والجدر نجسة لعدم تجنب العمال عن النجاسة ولذلك يجوز استعمال الكفار في البناء .

هل يجوز الانتفاع بهذا الدهن (١)

فالانصاف ان المرسلة لو ثبتت حجيتها لابد من تقييد المطلقات بها فيجب الاستصباح بالدهن المتنجس تحت السمآء غاية الامر يكون الوجوب شرطياً لا مولوياً نفسياً بمعنى انه اذا اراد الاستصباح لابد ان يكون تحت السماء دون السقف.

١) لما لم يرد دليل خاص في الانتفاع بالدهن المتنجس بغير الاستصباح به أو جعله صابوناً (١) فلابد من البحث عما تقتضيه القاعدة ، فان دلت على جواز الانتفاع بالدهن المتنجس الاماخرج بالاليل جازطلي السفن والحيوانات ونحوها به ، وان دلت على المنع الا فيما خرج فلا يجوز الانتفاع به الا في الاستصباح أو عمله صابوناً للنص على جوازه .

وغيرخفي ان اصالة الحل تقتضي جوازالانتفاع بكل شيء الا ما خرج بالدليل كما ان الاستصحاب فيما نحن فيه اعني المتنجسات يقتضى جواز ذلك بناء على جريانه في الاحكام الكلية .

---

١ ـ تعرضت روايات الامامية لجعل الدهن المتنجس صابوناً وقد مرت في ص٧ واما أحاديث أهل السنة فلم أعثر على ما يدل منها عليه فان الموجود في كنزالعمال ج ٥ ص ١٢٨ عن مسند أبي سعيد وأبي هريرة سئل النبي (ص) عن الفأرة تقع في السمن قال ان كان جامداً فالقوه وما حولها وان كان مائعاً فلا تقربوه .

ورواه في ص١٢٩ عن ميمونة ام المؤمنين وليس فيه موت الفأرة ولاالانتفاع بالمائع من السمن بوجه ولكن في ص ١٣٠ عن ابن جريرة عن علي (ع) اذا وقعت الفأرة في السمن وهوجامد فماتت فخذها وماحولها من السمن فالقه وكل السمن واذا وقعت في السمن وهوذائب فخذوهاوالقوها وانتفعوا بالسمن ولاتأكلوه. وفي سنن البيهقي ج ٩ ص ٣٥٢ باب ما لا يحل اكله للمضطر عن ابن عباس عن

ميمونة بنت الحارث ان رسول (ص) سئل عن فأرة سقطت في سمن فماتت فقال النبي (ص) خذوها وما حولها وكلوا سمنكم وفي ص ٣٥٤ عن نافع عن بن عمر في فارة وقعت في زيت قال استصبحوا بـه وادهنوا ادمكم وعن أبي سعيد ابن بشر عن أبي هارون عن أبي سعيد سئل رسول الله (ص) عن الفارة تقع في السمن والزيت قال استصبحوا به ولا تأكلوه .

وعن سفيان الثورى عن أبي هارون عن سعيد قـال في الفارة تقع في السمن والزيت استنفعوا بـه ولا تأكلوه وليس في حديث ابـن عمر ولا في حديثي أبي سعيد موت الفارة ولاالتفصيل بين الجامد والمائع وحديث جابر الانصاري المتقدم في ص ١٢ كان فيه السؤال عـن شحوم الميتة يطلى به السفن ويدهن بـه الجلود ويستصبح به الناس قال (ص) هو حرام .

وليس في هذه الاحاديث التعرض لجعله صابوناً ولكن افتى بـه الحصفكى في شرح الدر المختار ج ١ ص ٦٧ قال يطهر الزيت النجس بجعله صابوناً، وفي بداية المجتهد لابن رشد ج ٢ ص ١٢٠ في مذهب مالك جواز الاستصباح به وعمل الصابون مع تحريم بيعه .

وأجاز ذلك الشافعى مع تحريم ثمنه وفي الفتح القدير ج ١ ص ١٣٩ يطهر الصابون المصنوع من الزيت النجس والوجه تغير العنوان وفي شرح صحيح مسلم للنووي على هامش ارشاد الساري ج ٦ ص ٤٧١ اختلفوا في الزيت والسمن ونحوهما من الادهان التي اصابتها نجاسة هل يجوز الاستصباح بها ونحوه مـن الاستعمال غير الاكل وغير البدن فيجعل الزيت صابوناً أو لطعم العسل النحل او

. . . .

. . . .

يطعم الطعام المتنجس الدواب فالصحيح من مذهبنا جواز .

ونقله القاضي عياض عن مالك وكثير من الصحابة والشافعي والثوري وأبي حنيفة وأصحابه والليث بن سعد وهو المروي عن علي وابن عمر وأبي موسى والقاسم بن محمد وسالم بن عبدالله بن عمر، واجاز أبوحنيفه وأصحابه بيع الزيت النجس اذا بينه وقال عبدالملك ابن الماجشون وأحمد بن جنبل واحمد بن صالح لا يجوز الانتفاع بشيء من ذلك .

وفي ص ٤٧٠ قال في شحم الميتة عند الشافعي وأصحابه يجوز الانتفاع به في طلي السفن والاستصباح ـ الخ .

وفي عمدة القارى للعيني ج ٥ ص ٦٠٦ ممن أجاز الاستصباح بما يقع فيه الفارة علي وابن عباس وابن عمر .

وفي أحكام القرآن للجصاص الحنفي ج ١ ص ١٣٧ لا نعلم احداً من الفقهاء منع من الانتفاع بالدهن المتنجس من جهة الاستصباح ودبغ الجلود ويجوز بيعه عند أصحابنا ويبين عيبه .

وحكى عن الشافعي جواز الاستصباح به دون البيع .

وفي الفقه على المذاهب الأربعة ج ٢ ص ٣٠١ عند الحنابلة والحنفيه يحل الانتفاع بالدهن الذي وقعت فيه نجاسة بالاستصباح في غير المسجد .

وفي بدائع الصنائع ج ١ ص ٦٦ السمن اذا وقعت فيه فأرة وماتت فالذائب منه يستصبح به وينتفع به في غير الاكل ويباع مع الاعلام ثم عرف الجامد والذائب بان ما لايستوي من ساعته عند أخذ الفأرة فهو جامد والذائب بعكسه .

قاعدة حل الانتفاع بما في الارض [1]

١) ان اراد بها مادل عليه قوله تعالى « خلق لكم ما في الارض جميعا » كما هو الظاهر فلا دلالة فيه على المطلوب ، لان اللام في قوله تعالى « لكم » للفائدة وقد ذكرنا في بحث التفسير احتمالين فيه :

احدهما : ان يراد الانتفاع بما في الارض من الفوائد الباطنية كمعرفة الله وتوحيده وعلمه وقدرته وسائر صفاته الجلالية لان المخلوقات على اختلافها دالة على وجود صانع عليم حكيم قادر .

ثانيها : ان يراد الانتفاع بما في الارض من الفوائد الظاهرية كالاكل والشرب والركوب ونحو ذلك مما به قوام حياة الانسان وعلى كلا الاحتمالين لا تدل الاية

وفي الفتح القدير لابن همام ج ١ ص ١٤٧ الفارة اذا وقعت في السمن الجامد قور ما حوله والقاه واستصبح به واكل الباقي .

وفي شرح الدر المختار للحصفكي ج ١ ص ٦٩ ودك الميتة لايدبغ به جلد بل يستصبح به فى غير المسجد ، وتقدم في ص ٦٩ عند الغزالى جواز الاستصباح بالدهن النجس .

وفي المحلى لابن حزم ج ١ ص ١٤٢ لا يجوز ان يحكم لغير الفارة في السمن ولا للفار فى غير السمن بحكم الفار فى السمن وفي ص ١٣٦ قال السمن يقع فيه الفأر ميتاً أويموت فيه أويخرج منه حياً ذكراً كان الفارأوانثى صغيراًكان أو كبيراً ذائباً كان حين موت الفأر فيه أو حين وقوعه ميتاً أو خرج منه حياً اهرق كله ولو انه ألف ألف قنطار أو اقل أو أكثر ولم يحل الانتفاع به جمد بعد ذلك أو لم يجمد وان كان حين وقوع الفأر فيه ميتاً جامد واتصل جموده يؤخذ الفأروما حوله ويرمي به والباقي حلال أكله وبيعه والادهان به قل أوكثر .

. . . .

على المقصود أما على الأول فواضح ، وأما على الثاني فلعدم الاطلاق فيهابالنسبة الى جميع الانتفاعات اذ ليست في مقامالبيان من تلك الجهة بل هي في مقام بيان ان جميع ما في الارض فائدته اليكم فتستفيدون به فائدة ظاهرية أوباطنية[1].

وفي ص ١٤٣ حكى عن أبي حنيفة في المايع في غير الماء اذا وقعت فيهأي نجاسة من خمر وميتة وعذرة وغيرها جواز الانتفاع به بالاستصباح وغيره وبيعه وذكر ابن العربي في شرح صحيح الترمذي ج ٥ ص ٣٠١ خلاف المالكية في الزيت والعسل واللبن اذا وقعت فيه نجاسه من الطهارة وعدمها وجواز الانتفاعبه في غير المسجد وعدمه وفيالروض المربع بهامش نيل المارب فيالفقه الحنبلي ج ٢ ص ٧٢ يجوز الاستصباح بالدهن المتنجس في غير المسجد لانه يؤدي الى تنجيسه ولا يجوز الاستصباح بنجس العين .

١ ـ في التبيان للشيخ الطوسي ج ١ ص ٤٥ وجوامع الجامع للطبرسي ص ١١ ومفاتيح الغيب للرازي ج ١ ص ٢٤٤ وروح المعاني للالوسي ج ١ ص ٢٥١ والكشاف ج ١ ص ٢٠ المقصود من اللام في « لكم » التنبيه على الانتفاع به فيالدنيا والتمتع منه بالمطاعم والمتاع والمراكب والمناظر البهيجه وفيالدين بالنظر فيما بتضمنه من دقيق الصنعة واحكام الخلقة الدالة على الصانع الحكيم .

وفي جوامع الجامع والكشاف ومفاتيح الغيب استدل بها على اصالة الاباحة في الأشياء ونسبه الالوسي في روح المعاني الى الشافعيه والحنفيه وأكثر المعتزلة والامام في المحصول والبيضاوي في المنهاج ولكن ابن العربي في أحكام القران ج ١ ص ٧ نفى الدلالة عليه مدعيا ان المقصود مقابلة الجملةبالجملة بمعنى ان جملة ما في الأرض لجملة الخلق تنبيها على القدرة المهيئة للمنفعة

سوى ما يتخيل (١)

دل بمقتضى التفريع (٢)

وان اراد بقاعدة حل الانتفاع أخبار اصالة الحل فهي غير مختصة بالانتفاع بما في الارض الا ان في البراءه العقلية والشرعية غنى وكفاية وقد تخيل معارضتها بأمور تتعرض لها .

١) تعرض المصنف أولا للانتفاع بالمتنجس ، ثم للانتفاع بالاعيان النجسة ، ولعل السرفي ذلك انه اذا ثبت المنع عن الانتفاغ بالمتنجس يثبت المنع عن الانتفاع الأعيان النجسة بالاولوية فلاحاجة حينئذ الى الاستدلال عليه واذا لم يثبت ذلك بقي مجال للكلام فيه .

٢) مما توهم الاستدلال به على المنع قوله تعالى « رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه » وتقريب الاستدلال ظهور الاية في وجوب الاجتناب عن الرجس ومنه المتنجس .

وأورد عليه المصنف بوجهين :

الاول : ان الرجس لا يصدق على النجاسات العرضية كالتفاح المتنجس بل يختص بالعناوين النجسة بالذات .

الثاني : أنه لو عم المتنجسات لزم تخصيص الاكثر المستهجن لأن أكثر المتنجسات لايجب الاجتناب عنها ويجوز الانتفاع بها .

ويرد على الثاني ، ان الرجس بناء على صدقه على الاعيان النجسة والمتنجسة كما يطلق عليها عنوان النجس عرفاً وشرعاً لا يكون اخراج المتنجس منه تخصيصاً مستهجناً وان كانت أفراده أكثر من افراد بقية العناوين النجسة فان المتنجس عنوان واحد والباقي عناوين متعددة .

. . . .

ويرد على الأول ، ان الرجس وانكان ربما يطلق على الأعيان النجسة كما في خبر حماد عن حريز الفضل بن العباس قال سألت أبا عبدالله عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم أترك شيئاً الاسألت عنه ، فقال : لابأس بـه حتى انتهيت الى الكلب ، فقال : رجس نجس لاتتوضأ بفضله [١]، فأطلق ألرجس على الكلب ولـم يطلق على الاعيان المتنجسة خصوصاً ما كان منها قابلا للتطهير، لاسيما اذا أمكن الانتفاع بهامع نجاستها، الا انالرجس في الاية ولـم يرد منه الأعيان النجسة كما لـم يرد منه الأعيان المتنجسة بل اريد معناه اللغوي وهو الدني والقبيح وما يرادفه في الفارسي « زشت وپليد » فيعم الا فعال والذوات ويكون الاعيان النجسة من مصاديقه ، وذلك لانه حمل على المسير والانصاب والازلام [٢] وهي ليست من الأعيانالنجسة بل الخمر أيضاً كذلك على قول والاجتناب عـن الرجس بهذا المعني في كل مورد بحسبه لا مطلق التقلب وهـو الانتفاع به .

ومما ذكرنا يظهر ان الاية اجنبية عما نحن فيـه بالكلية ، هذا مضافاً الى ان الامر بالاجتناب في الاية لـم يتعلق بطبيعي الرجس وان فـرض شموله للذوات الجارجية من النجاسات بـل المتنجسات لكونها من مصاديقه وانما تعلق بحصة خاصة منه وهي التي تكون من عمل الشيطان، وليست الاعيان النجسة ولا المتنجسة منها لا من حيث الانتفاع بها لان حرمتها اول الكلام ولا من حيث ذواتها اذ ليس

والمصلحة ولا ينافيه المنع من بعض الأشياء بالدليل .

١ ـ الوسائل ج ١ ص ٣١ باب الاسئار .

٢ ـ الميسر في التبيان ج ١ ص ٥٦٨ ومجمع البيان هوالقمار كله ويدخل فيه

. . . .

للشيطان دخل في صنع البول والمني ونحوه بالضرورة .

وهـذا بخلاف الأمور المذكورة في الاية مـن الخمر والميسر والانصاب والازلام فان صنعها وارتكابها باغواء الشيطان كما هو واضح فالامر بالاجتناب يختص بها وبنظائرها .

الشطرنج والنرد وغيرها حتى اللعب بالجوز والكعاب وهو المروي عن أبي جعفر عليه السلام وفي « الميسر والقـداح » لابـن قتيبه ص ٣٦ الميسر الذي ذكره الله وحرمه وهو ضرب القداح على أجزاء الجزور قماراً .

وقد يقال للنرد ميسر على التشبيه لانه يضرب عليها بفصين كما يضرب على الجزور القداح ولانها قمار كما ان الميسر قمار ولا يقال شطرنج ميسر لانها فارقت تلك الصفة والهيئة انما هو رفق واحتيال .

وفي تاج العروس ج ٣ ص ٦٢٧ الميسر كمجلس اللعب بالقداح والنرد وعن علي (ع) الشطرنج ميسر العجم وكل شيء فيه قمار فهو من الميسر حتى لعب الصبيان بالجوز وزاد الالوسي اللعب بالكعاب .

« الازلام » في تفسير روح المعاني ج ٦ ص ٥٩ انه جمع زلم كجمل أو زلم كصرد .

وفي تفسير المنار ج ٦ ص ١٤٧ انها هي قطع من الخشب كهيئة السهم الا انه لا يلصق عليه الريش الذي يلصق على السهم الذي يرمى بـه ليحمله الهواء ولا نصل فيه .

وفي « الميسر والقداح » لابن قتيبة ص ٣٦ الازلام هي القداح والاقلام التي يتساهم بها والاستقسام بها أشبه شيء بالقرعة التي جعلها رسول الله باباً من الحكم

وانما يفترقان في ان استقسام الجاهلية عند الأصنام أو الانصاب والقرعة بغير قداح .

وفي «روح المعاني» فسرها مجاهد بسهام العرب وكعاب فارس التي يتقامرون بها وعن وكيع انها احجار الشطرنج وعلى كل فهي سهام ثلاثة يكتب على أحدها أمرني ربي وعلى الثاني نهاني ربي وعلى الثالث مهمل فـان خرج الامر مضموا عليه وبالناهي ينتهون وان خرج المهمل أجالوها مراراً الى ان يخرج الامر والنهي.

وقد وجه صاحب « المنار » في تفسيره ج ٦ ص ١٤٣ تحريم الاستقسام بها بما لا يخلو عن تكلف فـان تعبد الشرع لا يدور مدار الاستحسانات ومن العجيب قياسة الاستخارة «بالسبحة» على استقسام الجاهلية الممنوع منه وحمل التوجيه لها بالقرعة المشروعة على قياس الشيطان حتى ألحق بها التفأل بالقرآن المجيد .

وفي رحلة الالوسي المسماة « غرائب الاغتراب » ص ٣٦ بغداد ومن البدع مايستعمله الشيعة من التفأل بالسبحة ونحوها على سائر الكيفيات المعروفة بينهم مع اعترافه بأصل مشروعية الاستخارة حتى انه في ص ٢٦ من الرحلة قال : اعلم ان الاستخارة مدارج عليها السلف واتبع أثرهم فيها الخلف وانه لما أراد السفر الى اسلامبول استخار الله بالدعاء المأثور وتفأل بالكتاب المجيد .

ونقل عن صحيح البخاري عن جابر بن عبدالله ان النبي (ص) كان يعلمهم الاستخارة كما يعلمهم السورة من القرآن واطال الكلام في مشروعيتها ولكنه لم يهضم عمل الشيعة المتلقى عن أئمتهم عليهم السلام وان الاستخارة بالسبحة طريق الى تعرف الخيرة من الله تعالى كالحصى والرقاع .

وقد رواها ابن طاووس عن السيد الاوى عن الصادق (ع) واني لا اشك في

. . . .

. . . .

وقـوف الالوسي على عباداتهم ومعاملاتهم ويعرف انهم يتحرجون مـن البدعة والتشريع في الدين ويبرؤون ممن يقول بها براءة الذئب من دم ابن يعقوب ولكنه أراد أن يقول فقال وكم له في تفسيره روح المعاني من تهجمات على الشيعة تندى منها جبهة كل حر غيور ، وعند الله تجتمع الخصوم .

« الأنصاب » في مجمع البيان للطبرسي ج ٣ ص ١٥٨ صيدا حجارة .

في روح المعاني ج٧ ص١٥٠ الأنصاب حجارة لم تصور تنصب للعبادة ويذبح عندها والأصنام ما صور وعبد من دون الله تعالى .

وفي مجمع البيان ج ٣ ص ١٥٨، وتفسير المنار ج٦ ص١٤٦ عن ابن جريج النصب حجارة منصوبة حـول الكعبة وهي ثلثمائة وستين حجراً كانـوا اذا ذبحوا نضحوا الدم على ما أقبل من البيت وشرحوا اللحم على الحجارة .

« الرجس » في الصحاح هو القذر .

وفي القاموس وتاج العروس يطلق على القذر أو الشيء القذر والمأثم وكل ما استقذره الطبع من العمل والعمل المؤدى الى الهلاك وخصه ابن دريد بالشر .

وفي المصباح المنير هـو القذر والنتن ، وقال الفارابي كل شيء يستقذر ، وقال النقاش انه النجس .

وفي البارع الرجاسة والنجاسة بمعنى واحـد ، وعند الأزهري تسمى القـذر الخارج مـن بدن الأنسان وعلى مـا ذكر يكون الرجس والقذر والنجاسة بمعنى واحـد .

وفي نهاية ابن الاثير يطلق على القذر والحرام والفعل القبيح والعذاب واللعنة

من بعض مـا ذكرنا يظهر ضعف الاستدلال على ذلك بقولـه تعالى « والرجز فاهجر » (١)

---

١) بدعوى ان الرجز بمعنى الرجس فيعم المتنجس .

والصحيح في المقام ان يقـال : ان الرجز وان كان قـد يطلق على الذوات والاعيان القذرة وقـد يطلق على العذاب كما في قوله سبحانه « وأنزلنا على الذين ظلموا رجزاً مـن السماء » وقوله تعالى « فلما كشفنا عنهـم الرجز » وقوله تعالى « ولما وقع عليهم الرجز » وقوله سبحانه « فأرسلنا عليهم رجزاً من السماء » (١).

وقد يطلق على الاعمال القبيحة ولا يبعد ان يكون ذلك بنحو الاشتراك للفظي الا أنه لابدوان يراد به في الاية أحد الأمرين الاخيرين من العذاب أوالافعال دون الذوات ، وذلك لان اسناد الامر بالهجر الى الرجز بأحد المعنين حقيقي لايحتاج

والكفر .

١ ـ الرجز ورد في سورة الاعراف آية ١٣٣ و١٣٤ و١٣٥ « ولماوقع عليهم الرجز قالوا ياموسى ادع لنا ربك بماعهد عندك لئن كشف عنا الرجز » الى قوله « فلما كشفنا عنهم الرجز الى أجل هم بالغوه » وفي العنكبوت آية ٣٤ « انا منزلون على أهل هذه القرية رجزاً من السماء وفي الجاثية آية ١٠ « والذين كفروا بآيات ربهم لهم عذاب من رجز اليم » وفي المدثر آية ٥ « والرجز فاهجر .

وأصله كما في التبيان ومجمع البيان الميل عن الحق واستعمل في القذر كما في الصحاح والعذاب كما في المصباح والفائـق للزمخشري ومع اضافـة الاثم والذنب كما في النهايـة وزاد في القاموس الشرك وعبادة الأوثان وفرق ابن دريد بينه وبين الرجس فجعله بمعنى العذاب والرجس بمعنى الشر .

واضعف من الكل الاستدلال بآية تحريم الخبائث [١]

وأما الاخبار فمنها ما تقدم من رواية تحف العقول [٢]

الى مؤنة اضمار أو تقدير بخلاف اسناده الى الرجز بمعني الذات القبيحه ، فانه اسناد الى غير ما هو له فيكون مجازاً محتاجاً الى تقدير وهو خلاف الظاهر .

وعليه فالاية أجنبية عن المقام بالكلية ، هذا مضافاً الى انه لو أريد به ما يعم الذوات كان شموله للمتنجس اول الكلام، فالتمسك به من التمسك بالعام في الشبهة المصداقيه على ان هجر الشيء عبارة عن اجتناب منافعة الظاهرة لامطلق الانتفاع به .

١) وهي قوله تعالى « ويحرم عليهم الخبائث » بتقريب: ان كل متنجس خبيث والتحريم المطلق ظاهر في حرمة جميع الانتفاعات .

وأورد عليه المنصف بان المراد به تحريم خصوص الاكل بقرينة المقابلة ، فكأنه خص حل الطيبات بحلية أكلها ولم نعرف له وجهاً .

والصحيح على ما بينا في بحث التفسير ان الخبيث لا يطلق على المتنجس فلا يقال لمن تنجس بدنه هو خبيث .

نعم قد يطلق على الذوات كما في قوله تعالى « الخبيثات للخبيثين » ويطلق على الاعمال كما في قوله تعالى « واخرجناه من القرية » التي كانت تعمل الخبائث الا انه لابد وان يراد بالخبائث في الاية خصوص الاعمال القبيحة ، لما بيناه في الاية السابقة من ان اسناد التكليف الى الاعمال حقيقي لايحتاج الى مؤنه وعناية واسناده الى الذات محتاج اليها ، فآلايات لا دلالة لها على المنع عن الانتفاع بالمتنجسات .

٢) فيه مضافاً الى ضعف السند عدم صحة اطلاق وجه النجس، فلا يقال للثوب اذا تنجس انه وجه من وجوه النجس ولذا لم يذكروا المتنجس في باب التجاسات.

ومنها ما دل على الامر باهراق المايعات [١]

وفيه ان طرحها كناية عن عدم الانتفاع بها في الاكل [٢]

١) كرواية السكوني عن أبي عبدالله (ع) ان أمير المؤمنين (ع) سئل عن قدر طبخت فاذا في القدر فأرة فقال يهراق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل [١].

وحديث عمار عن أبي عبدالله (ع) سئل عن رجل معه أناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري أيهما وهو لا يقدر على ماء غيرهما قال يهريقهما ويتيمم ، ورواه سماعة عن الصادق [٢] واحاديث طرح ما حول الفارة من الدهن والزيت اذا كان جامداً .

٢) ظهور الامر بالاهراق والالقاء في المنع عن مطلق الانتفاع مما لا ينكر ، الا أن الامر به في الروايات المتقدمة انما هو لخصوصية موردها حيث لا يكون لها منفعة عرفية سوى الاكل أو الشرب ، لا لاجل عدم جواز الانتفاع بالمتنجس فان المرق اذا تنجس لامنفعة فيه خصوصاً الكثير منه حيث لا يمكن سقيه للصبيان.

وكذا الأناء من الماء اذا تنجس، فانه وان جاز ازالة الوسخ به الا ان العقلاء لا يرغبون في ادخاره لهذه الغاية خصوصاً مع استلزامه تنجس المحل لاسيما مع عدم وجود ماء محكوم بالطهارة يتطهر به ، على أنه من المحتمل ان يكون الامر باهراق المائين المشتبهين لاجل تحقق موضوع التيمم وهو فقدان الماء وقد احتاط فيه بعض الفقهاء لذلك .

وأما الدهن الجامد الذي وقعت فيه الفارة، فموضعها من سطح الدهن لاينتفع

١ ـ الكافي بهامش مرآة العقول ج ٤ ص ٥٠ باب اختلاط الميتة بالمذكى وعنه الوسائل ج ١ ص ٢٩ وج ٣ ص ٢٥٨ .

٢ ـ التهذيب ج ١ ص ٧٠ آخر باب تطهير المياه من النجاسات .

. . . .

به غالباً لقلته ولاقيمة له معتد بها حتى يصح للانسان استعماله وتنجيس سراجه من أجله ، ومن هنا ترى بناء العرف على عدم استعمال مثل ذلك مع ثبوت الفتوى بجواز الانتفاع بالدهن المتنجس .

وأما ما ورد من تنبيه المشتري لينتفع بالزيت المتنجس في الاستصباح من بين الانتفاعات فانما هو من جهة انحصار المنفعة الشايعة في الدهن بالاكل والاستصباح وبعد تعذر الاول يتعين الثاني، وأما طلي السفينة والحيوان الاجرب فهو من المنافع النادرة اذ ليس عند كل أحد سفينة أو حيوان أجرب لينتفع بالدهن المتنجس في ذلك كما أن تدهين الجسد والاخشاب كالباب ونحوه ليس مما يرغب فيه عامة الناس لاستلزامه تنجيس المحل وتطهيره مشكل جداً .

وقد ورد في الحديث جعل الزيت المتنجس صابوناً [١]، ولعله من جهة كون مهنة السائل عمل الصابون لا لخصوصية فيه فان مورد السائل فيها قضية شخصية وقع الابتلاء بها .

ويؤيد ما ذكرناه من العموم رواية علي ابن جعفر عن أخيه موسى (ع) قال سألته عن فأرة أو كلب شربا من زيت أو سمن ، قال ان كان جرة أو نحوها فلا تأكله ولكن ينتفع به كسراج ونحوه أما اذا كان أكثر من ذلك فلا بأس بأكله الا ان يكون صاحبه موسراً يحتمل ان يهريق فلا ينتفع به في شيء [٢].

---

١ ـ لاحظ الرواية الثانية والثانية عشر من الروايات المذكورة في ص ٧٠ وص ٧١ .

٢ ـ قرب الاسناد ص١٥٦، وفي النسخة المطبوعة قال «وان كان الحكم اكبر» بالباء الموحدة من تحت ولكن في الوسائل ج ٣ ص ٢٥٨ باب ٤٥ «أكثر» المثلثة

ولا يخفى وجه التأييد فان قوله (ع) أو نحوه ، يعم جميع الانتفاعات الغير المشروطة بالطهارة والتفصيل في ذيل الرواية بين القليل والكثير والموسر وغيره لابد من تأويله ولا يخل بالمقصود من صدرها فلم يثبت دلالة شيء من الروايات على المنع عن الانتفاع بالمتنجسات .

ولا يخفى ان ما حكاه المصنف (قده) عن نوادر الراوندي من الرواية عن أبي الحسن (ع) في الشحم المتنجس لم نجده ، ولعله اشتباه في الزيت ، فقد روى الراوندي في النوادر عن علي (ع) عن الزيت يقع فيه شيء له دم فيموت قال يبيعه لمن يعمله صابوناً (١).

وأما الاستدلال بالاجماع على المنع من الانتفاع بالمتنجس ففيه :

أولا ، عدم تحقق الاتفاق مع ذهاب جملة من الأكابر كالعلامة واضرابه الى الجواز .

وثانياً: عدم حجية الاجماعات المحكية في المتن مع انها أجنبية عما نحن فيه.

١) ممن أدعى الاجماع على المنع عن الانتفاع بالمتنجس شيخنا الطوسي على ما حكاه المصنف (ره) في المتن فراجع .

ثم ذكر بعد نقل كلامه ان الظاهر ان معقده ما وقع الخلاف بينه وبين من ذكر من المخالفين لاما حكم في عنوان المسألة اذ فرق بين دعوى الاجماع بعد تحرير الخلاف فانه لا يعم الا مورد النزاع ، وبين ادعائه بعد تحرير عنوان المسألة فانه يعم الحكم المذكور فيها . انتهى .

من فوق .

١ ـ نوادر الراوندي ص ٥٠ نجف .

وأما اجماع السيد في الغيبة (١)

والذي أظن وان كان (٢)

ولم نعرف ما رواه (قده) فان مورد النزاع بينه وبين المخالفين ليس الا ما حكم به في عنوان المسألة .

ثم لم يظهر لنا الفرق بين القسمين فيما أفاد بعدكون الميزان في جميع ذلك بظهور الكلام المختلف باختلاف الموارد ، وظهور عبارة الخلاف في دعوى الأجماع على ماذكره في عنوان الكلام غيرقابل للانكار وعليه استدل باجماع الفرقة وأخبارهم والظاهر ان مراده من الأخبار الروايات المتقدمة هذا .

ويرد على الاستدلال بما نقله من الاجماع مضافاً الى عدم حجيته ان مورده خصوص الدهن المتنجس بأنواعه لامطلق المتنجس ولعل المجمعين تخيلوا وجود نص فيه على ما عرفت .

١) مورد دعوى السيد الاجماع يحتمل فيه أمران :

أحدهما : ان يكون حرمة بيع النجاسات التي تستفاد من عنوان كلامه كما احتمله المصنف .

ثانيهما : ان يكون استثناء الامور المذكورة في عبارته .

وكيف كان لو ثبت في المقام اجماع مع انه لم يثبت فليس هو اجماعاً تعبدياً كاشفاً عن رأي المعصوم (ع) ، ومن القريب جداً ان يكون نظر القدماء من منعهم الانتفاع بالمتنجس الى أكله وشربه كما ذكره المصنف .

٢) لابد وان يريد بالظن خصوص الاطمينان فانه يكون حجة عليه دون غيره ، وأمامطلق الظن فان كان معتبراً فهو حجة على الجميع والا فلايغنيه كما لايغني غيره .

فهل يجوز بيع غيره من المتنجسات (١)

فاجتنبوه (٢)

بقي الكلام في حكم نجس العين (٣)

---

١) الاستدلال على جواز بيع الأعيان المتنجسة بالاستصحاب غير تام ، لان استصحاب جواز البيع تكليفاً مبني على جريانه في الاحكام الكلية ، واستصحاب الجواز الوضعي تعليقي لا نقول به والمصنف وان أرجعه الى استصحاب التهيء أو الملازمة ونحوها مما هو تنجيزي الا أنا بينا في محله عدم استقامته لانه مثبت لان ترتب اللازم على استصحاب الملازمة غير شرعي .

وأما الاستدلال برواية تحف العقول مع ضعفها سنداً ودلالة ووجود العمومات المعتبرة من الايات والروايات كقوله تعالى « أحل الله البيع وتجارة عن تراض » فعجيب جداً فانه نظير الاستدلال على جواز بيع ما لم يكن موجوداً في زمان الأئمة من الأعيان والفواكه المستحدثة برواية تحف العقول .

ومثله التمسك برواية دعائم الاسلام وغيرها من الأخبار العامة فانه غير مناسب مع وجود اطلاقات جواز البيع المعتبرة .

٢) لم يظهر لنا وجه العود الى حكم الانتفاع بالمتنجس بعد الفراغ عنه والبناء على الجواز .

وتحصل مما تقدم ان الصحيح جواز الانتفاع بالأعيان المتنجسة وجواز بيعها لانها مال شرعاً وعرفاً واجدة لكل ما يعتبر في المبيع فتعمها الاطلاقات .

الانتفاع بالاعيان النجسة

٣) لا ريب في ان مقتضى الأصل جواز الانتفاع بالأعيان النجسه فيما لا يشترط بالطهارة ولابد في المنع من دليل مخرج عنه ، وما توهم كونه مخرجاً أمور :

* * * * * * * * * * * * *

منها قوله تعالى « حرمت عليكم الميتة والدم » الاية بدعوى ان حذف المتعلق يفيد العموم فيكون ظاهراً في تحريم جميع الانتفاعات .

وفيه : ان الحرمة اذا أسندت الى الذات فظاهرها حرمة منافعها الظاهرة أي ما هو المناسب لهـا من الاستعمال ، فقوله سبحانه « حرمت عليكم أمهاتكم » لا ظهور لـه الافي تحريم نكاح الامهـات دون النظر اليهن أو أطعامهن ونحو ذلك وعليه فظاهر تحريم الميتة والدم هو المنع عن الأكل والشرب دون سائر الانتفاعات.

ومنها: قوله تعالى « انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه » فـان تفريع الامـر بالاجتناب على الرجس دال على وجوب الاجتناب عن كل رجس وهـو بمعنى النجس ، والاطلاق الاجتناب يعم جميع الانتفاعات .

ومنها: قوله تعالى « والرجز فأهجر» فان المراد بالرجز الرجس بمعنى النجس والهجر بمعنى التباعد واطلاقه يقتضي الأجتناب عن مطلق الانتفاع .

والجواب عنهما ماتقدم من ان المراد بالرجس الاعمال القبيحة وبالرجز العمل أو العذاب فلا نعيد .

ومنها : الروايات وهي أما عامة شاملة لجميع النجاسات، وأما خاصة مختصة ببعضها .

أما الأولى : فهي رواية تحف العقول الـدالة على حرمة جميع التقلبات في النجس حيث علل فيها حرمة بيعه بذلك ولم نعثر على مـا يدل على حرمة الانتفاع بالنجس بعنوانه سواها .

وأورد عليه المصنف بـأن المراد بالأمساك والتقلب ما هو مقدمة للأكل أو

الشرب .

وفيه ما لا يخفى من كونه خلاف ظاهر الاطلاق .

فالصحيح ان يجاب عنها بضعف السند والا فدلالتها على المنع عن كلية الانتفاعات ظاهرة .

والنبوى المعروف « ان الله اذا حرم شيئاً حرم ثمنه »[1] وهو وان نقل بغير لفظ الأكل في مسند أحمد عن ابن عباس الا ان نقله هذا معارض بما نقلوه في صحاحهم في عين ذلك القضية عن ابن عباس ، وقد ذكرت الرواية في سنن أبي داود فراجع .

وعلى أي تقدير لايمكن الاستدلال به لضعف دلالته مضافاً الى ضعف السند ، فانه متكفل لكبرى كلية وهي لاتعين صغراها وهكذا رواية دعائم الاسلام فانحرمة

---

١ ـ تقدم في ص ١١ ذكر من استدل بالحديث ونزيد عليه ما وجدناه ففي الغنية لابن زهرة قال ويحتج على من قال من المخالفين بجواز بيع الكلاب مطلقاً وبيع سرقين مالا يؤكل لحمه وبيع الخمر بوكالة الذمي بما رووه من قوله (ص) ان الله اذا حرم شيئاً حرم ثمنه .

وفي ذيل مسألة الضفادع والسلاحف من الجواهر وجه قوله (ص) ان الله اذا حرم شيئاً حرم ثمنه بان المراد منه تحريم ثمن ما حرمه الله اذا بيع في الجهة المحرمة تعريضاً بما فعله اليهود الذين احلوا المحرمات في الجهة التى حرمت عليهم واستدل أحمد بن يحيى بن المرتضى اليمني المتوفى سنه ٨٤٠ هـ في البحر الزخار ج ٣ ص ٣٠٨ على حرمة بيع زبل مالا يؤكل لنجاسته بقوله (ص) اذا حرم الله شيئاً حرم ثمنة .

• • • • • • • • • • • • •

الانتفاع فيهما مفروضة حيث انموضوعهما ما حرم الانتفاع به فكيف يمكن استفادة حرمة الانتفاع النجس منهما على ان ظاهر حرمة الشيء في النبوي حرمة منافعه الظاهرة المقصودة .

وأما الثانية : أعني الروايات الخاصة .

فمنها ما هي دالة على حرمة الانتفاع ببعض النجاسات مثل ما ورد في حرمة التقلب في الخمر ، وهي مختصة بموردها وما ورد في المنع عن الانتفاع بالميتة، وقد تقدم أنهما محمولة على الكراهة لمعارضتها مع روايات صريحة في جواز الانتفاع بها ، وما ورد في الدهن أو الزيت اذا تنجس من انه يستصبح به أو يعمل صابوناً ، وقد عرفت عدم دلالته على حصر الانتفاع بهما في الأمرين .

ومنها : ما هي دالة على عدم جوازه بيع بعض النجاسات كقوله (ع) ثمن العذرة سحت ، وقوله (ع) من السحت ثمن الميتة ، فانه يستدل بها على حرمة الانتفاع بتشكيل قياس استثنائي، فيقال لوجاز الانتفاع به لجاز بيعه لكنه غير جائز فلا يجوز الانتفاع به .

وفيه، ان هذا الاستدلال يتوقف على ملازمة حرمة البيع لعدم جواز الانتفاع، ولا ملازمة بينهما كما صرح به الشيخ (ره) في المبسوط فانه قال سرجين ما لا يؤكل لحمه وعذرته وخرؤ الكلاب لا يجوز بيعها ويجوز الانتفاع بها في الزرع والكروم وأصول الشجر بلا خلاف انتهى ، وبعبارة أخرى ما ورد في المنع عن بيع النجس مختص بموارد خاصة كالميتة والعذرة ثبت فيها جواز الانتفاع .

وعليه فان أراد المستدل بمورد القياس خصوص ما ورد النص في المنع عن بيعه فالملازمة غير ثابتة ، وان أراد بـه مطلق النجاسات فالملزوم غير ثابت لعدم

وما دل من الاجماع والاخبار [١]

وأما توهم الاجتماعات [٢]

ثم ان منفعة النجس المحللة للاصل أو للنص قد يجعلها مالا [٣]

ورود المنع عن بيع مطلق النجاسات بعنوانه العام فلم يثبت دلالة شي من الروايات بأقسامها الثلاثة على المنع عن الانتفاع بمطلق النجس .

١) لم نعرف ما رامه من الأخبار الدالة على بيع النجس ليدعى اختصاصه، وقد تقدم جميع ذلك ولم يكن الا بعض الروايات العامة وأخبار خاصة في موارد مخصوصة .

٢) اطال الكلام في نقل الاجماعات مع أن تحقق الاتفاق مقطوع العدم بعد ذهاب الشيخ والعلامة والمحقق وغيرهم الى الجواز صريحاً ، وما حكاه المصنف من نقل الاجماع عن الشهيد وغيره فمورده موضوعات خاصة من النجاسات كالدهن المتنجس والميتة والدم لا مطلق النجاسات التي هي محل الكلام ، على ان تلك الاجماعات محتملة المدرك لولم يكن متيقناً .

٣) تعرض المصنف لبعض النجاسات التي منع الشارع من بيعها ولا بأس بتوضيحه .

فنقول: منع الشارع عن بيع شيء تارة يكون بالغاء ماليته شرعاً كما في الخمر والخنزير فانه لا يجوز الانتفاع بهما في شيء ولذا لا يضمن من أتلفهما، وأخرى، يكون مع حفظ ماليته كالمنع عن بيع الميتة والكلاب الثلاثة بناء على ثبوته فيها فانه ليس الغاء لماليتها ، ولذا يجوز الانتفاع بها ويضمن من أتلفها .

أما القسم الأول ، فلا يقع فيه البيع على العين لعدم كونها ملكا كما لا يقع عليها الصلح بعوض أيضاً .

نعم، حق الاختصاص بها ثابت لصاحبها فيجوز المصالحة على رفع اليد عنه بعوض لعدم ثبوت منع عنها وثبوت حق الاختصاص في غير الاموال شرعاً وعرفاً مما لاريب فيه، وهواما يحصل بالحيازة على تفصيل يأتي واما يحصل بزوال الملكية السابقة ، ولذا لو كان لأحد دجاجة فماتت وسقطت عن المالية العرفية لا يكون بحسب السيرة الجارية بين العقلاء لغير مالكها مزاحمته فيها ، وليس ذلك من جهة استصحاب بقاء الحق الثابت قبل زوال الملكية فانه غير جار كما نبينه انشاء الله .

وأما القسم الثاني : كالفراء أو الحذاء من جلد الميتة مثلا فلا ينبغي الريب في كونه مالا شرعاً وعرفاً يجوز الانتفاع به بمقتضى الأصل بل النص ، وهو باق على ملك مالكه بشهادة الارث وضمانه على من أتلف .

غايته منع الشارع عن بيعه فلا مانع من ايقاع بقية العقود عليه وتمليكه بعنوان آخر من سائر أنحاء التمليك كالهبة ، ولو مشروطة بالعوض فان العوض فيها لم يقع بازاء العين الموهوبة وانما هو شرط في الهبة ، فالواهب الأول هبته صحيحة ولو لم يهب الآخر غاية الامر يثبت حينئذ للواهب الأول خيار تخلف الشرط .

نعم ، لا يقع عليه الصلح المعوض لوقوع العوض فيه في مقابل العين فيكون بيعاً حقيقة والمفروض المنع عنه ، وهكذا يجوز أعارته أيضاً .

ثم ان المصنف (قده) تعرض في المقام لبعض أحكام الحيازة من دون ان يكون لها ربط بما نحن فيه غير كونها أحد سببي ثبوت حق الاختصاص ، فذكر ما حاصله : اعتبار قصد الانتفاع بما حازه في ثبوت الحق بالحيازة فأشكل في ثبوت الاختصاص بما تعارف في بعض البلاد من جمع القاذورات حتى اذا صارت من الكثرة بحيث ينتفع بها في التسميد يبذل بازائه المال فان عينها غير قابلة للمعاوضة

. . . .

عليها وحق الاختصاص بها لم يثبت لعدم قصد الانتفاع بتلك الأعيان وانما حازها من حازها لأخذ المال عليها .

ثم تمحل في دفع الاشكال، بأن أخذ الثمن بازاء الاذن في الدخول في الدار.

ونقول: الحيازة اذا لم تكن بداعي اللهو واللعب فتارة تتعلق بالاوقاف العامة من المشاهد المشرفة والمساجد ونحوها، وأخرى تتعلق بالمباحات الاصلية من المياه والاراضي والاخشاب ونحوها .

وعلى الأول، لاتثبت الحيازه حق الاختصاص للحائز اذا لم يقصد عند الحيازة الجهة التي وضع لها الوقف وكان قصده مجرد أخذ المال عليه ، ومعلوم ان المساجد والمشاهد أوقفت للعبادة فيعتبر في ثبوت الاختصاص بها قصد الانتفاع على حسب ما أوقفها أهلها ، فحيازة موضع منها لا بقصد هذه الجهة لا أثر لها فلا يثبت بها حق اختصاص أصلا والا أمكن ان يحوز الرجل تمام المسجد أو المشهد بقصد أخذ الثمن من كل من أراد العبادة أو الزيارة وهو واضح الفساد .

وعلى الثاني : يثبت الحق بمجرد الحيازة اذا لم تكن لهواً ولعباً على ما هو مقتضى اطلاق قوله (ع) « من سبق الى ما لم يسبق اليه مسلم فهو أولى به » [1]

---

١ ـ رواه في مستدرك الوسائل ج ٣ ص ١٤٩ عن غوالى اللئالى وفي سنن أبي داود السجستاني ج ٣ ص ١٧٧ في كتاب الخراج عن ام جنوب بنت ثميلة ان رسول الله ص قال من سبق الى مايسبقه اليه مسلم فهو له وفي نسخة «الى ماء» روى الاولى في كنز العمال ج ٢ ص ١٨٥ في احياء الموات عن أبي داود عن الضياء المقدسي وفيه ص ١٧٩ .

وفي منتقى الأخبار على هامش نيل الاطار ج ٥ ص ٢٥٦ عن اسمر بن مضرس

• • • • • • • • • • • • •

بأي داع كانت الحيازة ، فان كان المورد قابلا للملك ثبتت الملكية للحائز والا فيثبت له الاختصاص ، ولو لا ذلك لزم عدم ملك السقاء والحطاب ما يجوز انه للانتفاع ببدله .

وان شئت قلت : ان ما أفاده المصنف من اعتبار قصد الانتفاع في الحيازة ان أراد به الانتفاع بعين ما يحوزه فلا دليل عليه فضلا عن اعتبار الانتفاع به مستقلا لا منضماً وان أراد منه الأعم من ذلك ومن الانتفاع بماليته فهو موجود بالفرض فلا وجه لاشكاله فيما هو المتعارف في بعض البلاد .

قال اتيت النبي (ص) فبايعته فقال من سبق الى ما لم يسبق اليه مسلم فهوله وفي كنز العمال ج ٣ ص ١٧٦ عن الاصبغ بن نباتة قال علي (ع) سوق المسلمين كمصلى المصلين من سبق الى شيء فهو له يومه حتى يدعه .

وفي الفيض القدير شرح الجامع الصغير ج ٦ ص ١٤٨ عند ذكر هذا الحديث قال رأي البيهقي أنه وارد في احياء الموات واحتمل بعضهم ان المراد من سبق الى « ماء » كما يحتمل ان يكون «ما» موصولة وجملة لم يسبق صلتها وهو أولى والحمل عليه أكمل وأتم فيشمل ما كان عين أو بئر ومعدن كملح ونفط فان الناس فيه سواء ومن سبق لشيء منها فهو أحق بما سبق اليه فشمل السبق الى المسجد والشارع وخرج الكافر .

وقوله فهوله يأخذ منه بكفايته فان زاد ازعج قال ومن وقف على سبب الحديث علم ان المراد منه احياء الموات ولذلك اقتصر عليه الامام البيهقي وفي الوسائل ج ١ ص ٣١٤ باب ٤٦ احكام المساجد عن محمد بن اسماعيل عن بعض أصحابه قال للصادق (ع) نكون بمكة أو المدينة أو الحيرة أو المواضع التي يرجى فيها

• • • • • • • • • • • •

• • • • • • • • • • • • • •

الفضل فربما يخرج الرجل يتوضأ فيجيء آخر فيصير مكانه فقال من سبق الى موضع فهو احق به يومه وليلته .

ورواه في مستدرك الوسائل ج ١ ص ٢٣٨ عن كامل الزيارة لابن قولويه وفي الوسائل ج ١ ص ٣١٤ عن الكليني باسناده الى الصادق (ع) قال : قال أمير المؤمنين (ع) سوق المسلمين كمسجدهم فمن سبق الى مكان فهو أحق به الى الليل ورواه الصدوق في الفقيه ص ٢٧٦ باب السوق من كتاب التجارة والشيخ الطوسي في التهذيب ج ٢ ص ٢٣٨ في باب فضل التجارة وفي مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٤٦٦ عن البحار .

وفي المستدرك ج ١ ص ١٢١ عن دعائم الاسلام عن أمير المؤمنين سوق المسلمين كمسجدهم الرجل أحق بمكانه حتى يقوم من مكانه أو تغيب الشمس وفي كتاب استحالة المعية بالذات ص ٢٥٥ حكم بان من فارق مكانه من مسجد وغيره على ان يعود اليه لوضوء أو شغل يسير لم يبطل حقه وله ان يقيم الجالس فيه .

واختلفوا في انه هل يجب فقيل بالوجوب وقيل يستحب وهو مذهب مالك ولا فرق بين ان يترك فيه سجادة أو لا .

وقال عياض اذا اعتاد مجلساً من المسجد للتدريس والفتوى فعن مالك انه احق به اذا عرف به والذي عليه الجمهور انه استحسان وليس بواجب .

وفي صحيح مسلم كتاب السلام عن أبي هريرة عنه (ص) اذا قام أحدكم ، وفي حديث أبي عوانه من قام من مجلسه ثم رجع اليه فهو احق به وفي شرح النووي على هامش أرشاد الساري ج ٨ ص ٤٨٦ قال أصحابنا من جلس في موضع

أو قلنا بجواز [١]

النوع الثاني : مما يحرم التكسب به [٢]

---

١) الظاهر ان لفظ « أو » غلط والصحيح « الواو » والا لايتحصل من الكلام معنى صحيحاً ، فان المعتبر في صحة أخذ العوض أمران كفاية مجرد قصد الحيازة في ثبوت الحق وجواز المعاوضة على الحقوق .

حرمة بيع هياكل العبادة المبتدعة

٢) المراد بالمقصد هو القصد النوعي بمعنى عدم رغبة العقلاء في الشيء الا من الجهة المحرمة وان لم يقصد به ذلك شخصاً كهياكل العبادة، فان من يرغب فيها مـن الناس لا يرغب فيها الا لأجل عبادتها والرغبة فيها باعتبار موادها خارجة عن محل الكلام .

ثم هذا النوع مما يحرم التكسب به امور :

منها الهياكل المبتدعة كالصنم والصليب، واستدل المصنف على بطلان بيعها بـوجوه :

احدها : الاجماع .

الثاني : مواضع من رواية تحف العقول كقوله « وكل أمر يكون فيه الفساد مما هومنهي عنه » وقوله « أوشيء يكون فيه وجه من وجوه الفساد » وقوله « وكل منهي عنه مما يتقرب بـه لغير الله » وقوله « انما حرم الله الصناعة التي هي حرام

من المسجد أو غيره ثم فارقه ليعود بأن فارقه ليتوضأ أويقضي شغلا يسيراً ثم يعود لم يبطل حق اختصاصه فله ان يقيم القاعد ويجب على الجالس ان يقوم اذا رجع اليه وعند مالك يستحب للجالس مفارقته والصحيح الوجوب .

. . . .

كلها مما يجيء منها الفساد محضاً نظير المزامير والبرابط وكل ملهو بـه والصلبان والاصنام الى قوله فحرام تعليمه وتعلمه والعمل به وأخذ الاجرة عليه وجميع التقلب فيه من جميع وجوه الحركات » .

الثالث : النبوي وهو قوله « ان الله اذا حرم شيئاً حرم ثمنه » .

الرابع : قوله تعالى « لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » الاية .

وزاد السيد في الحاشية وجهاً خامساً وهـو قوله سبحانه « فاجتنبوا الرجس من الأوثان » فان بيعها مناف لاجتنابها على نحو الاطلاق، وقوله تعالى « انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس » فان الانصاب هو الاوثان .

ونقول أما الاجماع المنقول فليس بمعتبر ، وأما رواية تحف العقول فمضافاً الى ضعف سندها كما عرفت توضيحه لاتدل على الفساد وغاية مدلولها هي الحرمة التكليفية، وأما النبوي المشهور فقد عرفت ان الظاهر اشتماله على كلمة «أكل» فهو اجنبي عما نحن فيه مع ان كثيراً من الاشياء لا يحل أكلها ولم يحرم ثمنها [1] على ان الاستدلال به يستلزم عدم صحة البيع حتى اذا تعلق بالمادة لانه يصدق عليها ان هذا شيء حرمه الله فتأمل .

وأما ما استدل به السيد من الاية فلا يمكن المساعدة عليه ، لأن ظاهر الاجتناب

---

١ ـ ذكر علاء الديـن الملقب بملك العلماء الحنفي المتوفى سنة ٥٨٧ في « بدائع الصنائع » ج ٥ ص ١٤٤ في مسألة بيع الاشربة المحرمة غير الخمر كالسكر ونقيع الزبيب والمنصف وهو ما طبخ على النصف ان أبا يوسف ومحمداً خالفا أباحنيفة في جواز بيعها واستدلا على الحرمة بان حرمة الشرب أخرجتها عن المالية ولان ما حرم شربه لايجوز بيعه لما روي عن النبي (ص) أنه قال لعن الله اليهود

. . . .

عن الشيء ترك استعماله في المنافع الظاهرة[1] فالاجتناب عن الميسر ترك المقامرة به والاجتناب عن الخمر ترك شربه والاجتناب عن الوثن ترك عبادته ، فلا دلالة لشيء من الوجوه المذكورة على فساد بيع هياكل العبادة كما ان الأخبار الخاصة

حرمت عليهم الشحوم فجملوها وباعوها وان الله اذا حرم شيئاً حرم بيعه واكل ثمنه.

والظاهر الاشتباه في نقل الحديث لما عرفت فيما تقدم ص ١١ وص ١٢ اشتمال حديث تحريم الشحوم على كلمة « الاكل » .

١ ـ اختلف المفسرون في اسناد الاجتناب الى الأوثان باعتبار نفسها كما في احكام القرآن لابن العربي ج ٢ ص ٦٨ فانه قال وصف الله الأوثان بانها رجس والرجس هو النجس لانها نجسة حكماً والنجاسة ليست وصفاً ذاتياً للاعيان وانما هي وصف شرعي من احكام الايمان .

ولهذا قلنا: لا تزال الا بالماء كما لم تزل الطهارة في الاعضاء الا بالماء ، وفي معالم التنزيل البغوى على هامش تفسير الخازن ج ٥ ص ١٣ عن الزجاج ان «من» للتجنيس أي اجتنبوا الأوثان التي هي رجس .

واحتمله الجصاص في أحكام القرآن ج ٣ ص ٢٩٧ قال : ويحتمل ان يكون سماها رجساً للزوم اجتنابها كاجتناب الاقذار والارجاس .

وفي مجمع البيان ج٧ ص ٨٢ صيدا قيل : انهم كانوا يلطخون الأوثان بدماء قرابينهم فسمى ذلك رجساً ، وعند آخرين الاجتناب عنها باعتبار عبادتها .

ففي تفسير الخازن ج ٥ ص ١٣ المأمور به ترك عبادتها لانها سبب الرجس وهو العذاب ، وسمي الأوثان رجساً لأن عبادتها أعظم من التلويث بالنجاسات .

وفي أحكام القرآن للجصاص المراد اجتناب تعظيم الأوثان .

وفي روح المعاني لـلالوسي ج ١٧ ص ١٤٨ ان مـن بيانيه ، وفي تعريف الرجس بلام الجنس مع الابهام والتعيين وايقاع الاجتناب على الذات دون العبادة ما لا يخفى من المبالغة في التنفير عن عبادتها .

وفي تفسير البيضاوي ج٢ ص١٠٢ اجتناب الرجس الذي هو الوثن كاجتناب النجاسة غاية المبالغة في النهي عن تعظيمها والتنفير عن عبادتها .

وفي تفاسير أصحابنا الامامية روايات تخرج الاية عما نحن فيه .

ففي تفسير علي بن ابراهيم القمي ص٤٤٠ عن الصادق (ع): الأوثان الشطرنج وقول الزور الغناء ، ورواه ابن الشيخ الطوسي في الأمالي ص ١٨٤ ، وفي التبيان للشيخ الطوسي ج ٢ ص ٣٥٣، روى أصحابنا ان المراد من الاوثان في الاية اللعب بالشطرنج والنرد وسائر أنواع القمار وقول الزور الكذب ، وذكره الطبرسي في مجمع البيان ج ٧ ص ٧٢ .

ثم ان جماعة منهم ابـن الكلبي في كتاب « الاصنام » ص ٥٣ فرق بين الوثن والصنم ، فالصنم عبارة عن صورة انسان تصنع من خشب أوذهب أوفضة، والوثن ما صنع من الحجارة .

وفي ارشاد الساري للقسطلاني ج ٤ ص١١٣ فرق في النهاية بينهما ان الوثن ما كان له جثة معمولة من جواهر الأرض أو من الخشب أو من الحجارة كصورة الادمي يعمل فينصب ويعبد .

و« الصنم » الصورة بلا جثة ، وقد يطلق الوثن على غير الصورة .

وفي نيل الاوطار للشوكاني ج٥ ص١٢١ بينهما عموم من وجه ومادة اجتماعهما

• • • • • • • • • • • • •

لا تدل الا على الحرمة التكليفيه [1].

اذا كان الوثن مصوراً .

وفي عمدة القاري ج٦ ص١٤٩ لم يفرق بعضهم بين الصنم والوثن وأطلقهما على المعنيين .

١ ـ الأخبارالواردة هناروايتان حسنتان كمافي مرآة العقول للمجلسي رواهما الكليني فيالكافي على هامش مرآة العقول ج ٣ ص٤٢١ في باب مايحل فيه البيع والشراء :

أحدهما: عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن عمر بن أذينه قال: كتبت الى أبي عبدالله (ع) أسأله عن رجل لـه خشب فباعه ممن يتخذه برابط ؟ فقال : لا بأس . وعن رجل له خشب فباعه ممن يتخذه صلباناً ؟ قال : لا . ورواها الشيخ في التهـذيب ج ٢ ص ١١٢ ، وعنهما الحر في الوسائـل ج ٢ ص ٥٤٨ والفيض في الوافي ج ١ ص ٤١ .

و« البربط »كما في المعرب للجواليقي ص ٧١ آلـة من ملاهي العجم شبيه بصدر البط ، والصدر بالفارسية « بر » فقيل بربط فهو من الدخيل .

الثانية : بالاسناد الى ابن محبوب عـن أبان عن عيسى القمي عن عمرو بن حريث قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن التوت أبيعه يصنع به الصليب والصنم؟ قال : لا .

وفي التهذيب ج ٢ ص ١١٢ : أبيعه ليصنع للصليب والصنم ؟ قال : لا .

ورواه عنهما في الوسائل ج ٢ ص ٥٤٨ وجاء في نقل الوافي ج ١٠ ص٤١ بدل التوت بالمثناة من فوق في أوله وآخره .

. . . .

والتحقيق ان يقال : ان الصفات الثابتة في الاشياء تكون على قسمين : منهـا ما يكون بنظر العرف من العوارض كالألوان ، ومنها ما تكون عرفاً من المقومات وتكون بين المقوم بنظر العرف والعقل عموم من وجه ، فالصورة الشخصية التي هي من الاعراض حقيقة قد يراها العرف مقوماً كما في الاواني المصنوعة من الصفر فان ماهيتها وان كانت واحدة والاختلاف بالشكل الا ان نظرة العرف البسيطة تراها حقائق عديدة ، وقـد ينعكس الامر فتكون الصورة النوعية الحقيقيه بنظر العرف مـن الاوصاف كلحم البقر والغنم ، فانهما وان كانـا ماهيتين حقيقة الا ان العرف يراهما حقيقة واحدة وقد يجتمعان كما في الانسان والبقر .

والمعتبر انما هـو نظر العرف فـاذا كان التخلف في المبيع مثلا بما هو مـن الاعراض عرفاً كان التخلف فيما هو مقوم عرفاً يثبت الفساد وان كان مـن الصفات عقـلا .

ثم الصورة النوعية العرفية من حيث دخلها في المالية تكون على أقسام ثلاثة:

« التوز » بالمثناة من فوق في أوله وبالزاء المعجمة في آخره، وفسره بشجر يصنع منه القوس ولم ينبه المجلسي في الشرح عليه كما لم أجده في نسخ متعددة من الكافي والتهذيب .

ولعل الذي ألجأه الى ذلـك تخيله اختصاص التوت بالفاكهة فـلا يصنع منه الصليب والصنم ولكن اذا جاز اطلاق التوت على شجرة كما هو المتعارف فـلا حاجة الى هذا التكلف .

ويظهر من الجمهرة لابن دريـد اطلاق التوت على شجرة قديماً فانه قال في ج٣ ص١٩٨ التوت الفرصاد والعامة تسمية التوث وفي مادة فرصد من تاج العروس

• • • • • • • • • • • • • •

الاول : ان تكون الصورة تمام المقوم لمالية الشيء بحيث يبذل تمام الثمن بازائها كما في الكوز والحب والخطوط الجيده ورسوم الاشخاص .

الثاني : ان لا تكون الصورة دخيلة في مالية الشيء اصلا بحيث يبذل تمام الثمن بازاء المادة ، كما في المسكوكات الساقطة دون الرائجة فانها اذا كانت من الذهب أو من الفضة أو غيرها تباع بقيمتها في السوق .

الثالث: ان يكون لكل من الصورة والمادة قيمة سوقيه كما في الثوب المصنوع من القطن أو الصوف أو الباب المصنوع من الخشب ، فان الصوف أو القطن أو

الفرصاد شجر معروف يسمون أهل البصرة حمله توتاً فالتوت كما يطلق حقيقة على الفاكهة يطلق بنحو من المسامحة على شجرة فمن الجائز ان يكون قصد السائل في السؤال عن التوت شجرة لانه الذي يصنع منه الصليب كما هو المعروف عند العامة .

هذا اذا قرء « يصنع » بالنون بعد الصاد المهملة وعلى قراءة « يصبغ » بالمثناة من تحت في أوله والباء الموحدة بعد الصاد المهملة وبعدها الغين المعجمة يكون السؤال عن صبغ الصليب بهذه الفاكهة .

ورجال الرواية الثانية ممدوحون غير أبان الراوي عن عيسى بن عبدالله القمي فلم يظهر لي حاله، وفي رجال الشيخ الطوسي أنه يروي عن عيسى بن عبدالله القمي، وفي رجال المامقاني بترجمة الحسن بن محبوب انه يروي عن أبان ووثق شيخنا الحر في رجال الوسائل عيسى بن عبدالله القمي وعمر بن حريث الصيرفي مع الاقتصار عليهما الخيار .

ولا يبطل البيع ولو كان ما به التخلف مقوماً حقيقة كما في اللحمين .

. . . .

الخشب لولم يكن معروضاً لتلك الهيئة لم يكن له تلك المالية وهكذا العكس.

اذا عرفت هذه المقدمة ، نقول ان الهياكل المبتدعة لاتخلو عن أحد الاقسام المزبورة ويختلف حكم بيعها باختلافها ، فان كانت مالية الصنم بخصوص هيئته المبغوضة للشارع كالصنم المصنوع من الطين[1]، فلااشكال في فساد بيعه أما بناء على اعتبار المالية في المبيع فلعدم كون تلك الهيئة مالا عند الشارع، ولذا لايوجب اعدامها الضمان، وأما بناء على عدم اعتبار المالية وكفاية الغرض الشخصي في صحة البيع فكذلك لعدم اعتبار الشارع الهيئة شيئاً ولذا يجب اعدامها فبيعها يكون كبيع المعدوم.

وأما اذا لم يكن للهيئة ، دخلا في المالية وكان بذل تمام الثمن بازاء المادة فقط ، فلا اشكال في صحة البيع كما اذا اشترى مقداراً من الحطب فكان فيه صنم أوصليب لان المبيع هو المادة وهي مال شرعاً ولوكانت في ضمن الهيئة المبغوضة للشارع ، ولذا يجوز للبايع ازالة الهيئة قبل التسليم وليس للمشتري منعه عن ذلك بل لا يجوز التسليم اليه قبل تغيير الهيئة الا اذا اطمأن البايع بأن المشتري يعدمها ولايكفي مجرد الاطمينان بأنه لايصرفه في الحرام باعتبار انه مسلم لمبغوضية الهيئة للشارع فيجب اعدامها.

وأما ان كان لكل من المادة والهيئة دخل في المالية بحيث كان بذل المال بازائهما معاً كما هو الغالب كبيع الصنم المصنوع من الذهب مثلا ، يكون البيع فاسداً لما عرفت من عدم مالية الهيئة وانها بحكم المعدوم شرعاً.

وتوهم التبعيض في المقام كما في الخمر والخل أو الشاة والخنزير اذاجمعا

---

١ - في احياء العلوم للغزالي ج ٢ ص ٦٠ : لا يجوز بيع الصور المصنوعة من الطين كالحيوانات التي تباع في الأعياد للعب الصبيان فان كسرها واجب شرعاً.

ومنها آلات القمار (١)

وفي المسالك (٢)

في بيع واحد .

مدفوع بأن الصورة النوعية العرفية بمنزلة الصورة الحقيقيه ، فهي والمادة جزآن عقليان تعدان موجوداً واحداً ، وبيع الموجود الواحد لابد وان يكون صحيحاً كله أوفاسداً كله ولامعنى فيه للتقسيط ، ولذا لا يمكن ان تكون المادة ملكاً لشخص والهيئة ملكاً لاخر، فاذا امتنعت الصحة لاجرم يتعيين البطلان، وهذا بخلاف بيع الخمر والخل فانهما موجودان متغايران يمكن صحة البيع بازاء احدهما وفساده بالاضافة الى الاخر .

والحاصل: انما يصح بيع الهياكل المبتدعة فيما اذاكان الواقع تحت عنوان البيع خصوص المادة، والا فيبطل سواء وقع البيع على خصوص الهيئة أو عليهما معاً ، نعم اذا كان للهيئة منفعة محللة بأن كانت آلة لبعض المكائن صح بيعها الا انه خارج عن محل الكلام .

حرمة بيع آلات القمار

١) يجري هنا ما قلناه في هياكل العباده من الاشكال على الاستدلال بالايات والأخبار وما نقحناه .

٢) قال في المسالك : ولو كان لمكسورها قيمة وباعها صحيحة لتكسر وكان المشتري ممن يوثق بديانته ففي جواز بيعها حينئذ وجهان ، وقوى في التذكرة جوازه مع زوال الصفة وهو حسن والاكثر اطلقوا المنع . انتهى .

وظاهره انه جعل العلامة مفصلابين صورة زوال الهيئة وبقائها فيصح البيع في

وقوى في التذكرة [١]

الاولى دون الثانية ، ولذا أورد عليه المصنف بأن المراد من زوال الصفه ان كان زوال الهيئة فلا ينبغي الاشكال في الجواز لانـه في هذا الحال خارج عن العنوان المبغوض فـلا ينبغي جعله محل الخلاف بين العلامة والأكثر ، وسننقل متن كلام العلامة ونبين ما يستفاد منه .

١) قال العلامه في التذكرة في الشرط الثاني من شرائط العوضين وهو المنفعة، ما اسقط الشارع منفعته لانفع له فيحرم بيعه كالات الملاهي ، مثل الزمر وهياكل العبادة المبتدعة كالصليب والصنم وآلات القمار كالنرد والشطرنج ان كان رضاضها لا يعد مالا وبه قال الشافعي وان عد مالا فالاقوى عندي الجواز مـع زوال الصفة المحرمة وللشافعي ثلاثة أوجه [١] ، الجواز مطلقاً لمـا يتوقع في المال ، والفرق بين المتخذة مـن الخشب ونحوه ، والمتخذة من الجواهر النفيسة والمنع ، وهو أظهرها لأنهـا آلات معصية لا يقصد بها سواها ، وظاهر كلامه عموم المنع مـن

١ ـ في فتح الباري لابـن حجر العسقلاني ج ٤ ص ٢٨٩ وارشاد الساري لابـن حجر القسطلاني ج ٤ ص ٢٨٩ وشرح النووي على صحيح مسلم بهامش ارشاد الساري ج ٦ ص ٤٧٤ ونيل الاوطار للشوكاني ج ٥ ص ١٢١ ان العلة في المنع من بيع الاصنام عدم المنفعة المباحة اللهم الاان ينتفع برضاضها بعد الكسر فجوزه الشافعية وبعض الحنفية .

وللمتخذة من جوهر نفيس وجه بالصحة عند الشافعية واختار القسطلاني المنع مطلقاً وألحق العسقلاني بالاصنام الصلبان التي تعظمها النصارى ، وفي الفقه على المذاهب الأربعة ج ٢ ص ٣٠٨ ان من شرائط صحة البيع حل الانتفاع فما لم ينتفع به ولو لمنع الشارع لا يجوز بيعه .

• • • • • • • • • • • • •

جميع آلات اللهو ولا دليل على العموم عدا ماورد من ان ثمن آلات الميسر سحت[١].

وفي بعض الأخبار: كل ماألهى عن ذكر الله فهو ميسر[٢]، ولعل نظره (قده) في التعميم الى ذلك كما ان ظاهره أيضاً بل صريحه ان مورد كلامه ليس الا ما هو محل النزاع وهو صورة بقاء الهيئة والا لم يصح جعل ما حكاه عن الشافعي مقابلا لما قواه، فان الخلاف انما يجري مع بقاء الهيئة، وأما في فرض زوالها مع كون المادة بنفسها مالا فلا خلاف في جواز البيع بل هو أجنبي عن بيع الملاهي فكيف يجعل مورداً للخلاف ويثبت فيه أقوال للشافعية ليكون أظهرها حسب مختار العلامة المنع فلابد من توجيه قوله (قده) مع زوال الصفة المحرمة.

قال السيد (قده) في الحاشية لعله أراد بزوال الصفة عدم مقامرة الناس بـه وتركهم له بحيث خرج عن كونه آلة قمار وان كانت الهيئة باقيه.

وفيه: انه اذا سقط عـن كونه آلة القمار عرفاً كان ذلك كزوال الصفة مستلزماً لجواز بيعه بلا خلاف.

فالذي يمكن ان يوجه به العبارة أحد امور ثلاثة:

الاول: احتمال الاشتباه من النساخ في التقديم والتأخير بأن يكون قوله مع

---

١ ـ في كنز العمال ج ٢ ص ٢٠٨ عن ابن عباس ثمن الميسر حرام.

٢ ـ امالي الشيخ الطوسي ص ٢١٤ وعنه الوسائل ج ٢ ص ٥٦٦ باب ١٢٨ تحريم استعمال الملاهي، وفي بدائع الصنائع لعلاء الدين الحنفي ج ٥ ص ١٢٧ باب الاستسحان عن النبي (ص) انه قال: كلما الهاكم عن ذكر الله فهو ميسر. وعن ابن عمر ومجاهد وسعيد بن جبير والشعبي قالوا: الميسر القمار كله حتى الجوز الذي يلعب به الصبيان.

ثم ان المراد بالقمار (١)

ومنها آلات اللهو (٢)

زوال الصفة المحرمة مقدماً على قوله فالاقوي عندي الجواز فتكون العبارة حينئذ هكذا « وان عد مالازوال الصفة فالاقوي عندي الجواز » حتى مع عدم زوال الصفة.

الثاني: احتمال أن يكون في العبارة سقط أو اضمار بحذف المضاف فيكون المراد اشتراط زوال الصفة .

الثالث : ان يراد ازالة البايع الصفة عند التسليم أو اشتراطها على المشتري فتكون ازالة الصفة بعد البيع شرطاً في صحته بنحو الشرط المتأخر .

ولاندري ما الذي فهمه صاحب المسالك من عبارة التذكرة حتى استحسنه.

١) لا اشكال في عدم جواز بيع الالات المعدة للمراهنة عليها بهيئتها الخاصة، وأمـا المعدة لمجرد المسابقة مـن دون عوض كالطوبة والصولجان فحرمة بيعها مبنية على مـا سيجيء الكلام فيه مـن حرمة مطلق المسابقة أو اختصاصها بما اذا كانت مع العوض بناءاً على ان يكون قوله (ع): لا سبق في الاسلام(١)، بفتح الباء أو يكون السبق بسكون الباء أيضاً ظاهراً في المراهنة (٢) أو لكونها المتيقن ·

حرمة بيع آلات اللهو

٢) فساد بيعها مبني على حرمة اللهو مطلقاً ، وسيأتي الكلام فيه تبعاً للمصنف.

---

١ ـ لم أعثر على هذه الجملة في أحاديث الفريقين وانما الموجود في أحاديثهم لا سبق الا في خف أو حافر أو نصل .

٢ ـ في الصحاح والقاموس السبق بالتحريك، وفي المصباح بفتحتين الخطر الذي يوضع بين أهل السباق، وفي النهاية لابن الاثير عن الخطابي الرواية الصحيحة

ومنها أواني الذهب والفضة [١]

١) تعرض الفقهاء لحكمها في آخر كتاب الطهارة، ويختلف بيعها صحة وفساداً باختلاف حكم استعمالها جواز أو منعاً ، فان الاقوال فيه ثلاثة :

الاول : حرمة استعمالها في الاكل والشرب فقط دون بقية الاستعمالات .

الثاني : حرمة استعمالها مطلقاً مع جواز اقتنائها للزينة كما هو المتعارف منها.

الثالث : حرمة جميع ذلك .

فعلى الاولين يجوز بيعها، وعلى الثالث لا يجوز بيعها بهيئتها، وبمراجعة كتاب الطهارة يتضح المبنى [١].

بفتح الباء وهو الجعل على السباق وبالسكون مصدر سبقت اسبق سبقاً .

١ - في شرح النووي على صحيح مسلم بهامش ارشاد الساري ج ٨ ص٣٣٩ حكى ان للشافعي قولا قديماً بعدم حرمة الأكل والشرب في آنية الذهب والفضة، وعن داود الظاهري تحريم الشرب فيهما وجواز الأكل وسائر وجوه الاستعمال وهما مردودان بالنصوص واجماع المسلمين على تحريم الأكل والشرب في اناء الذهب واناء الفضة .

والمحققون لم يعتدوا، بخلاف داود لاخلاله بالقياس وهو أحد شروط المجتهد الذي يعتد به ، والشافعي رجع عن قوله القديم الى القول بالتحريم .

فتحصل من الاجماع تحريم استعمالها في الأكل والشرب والطهارة والأكل بملعقة من أحدهما والتجمر بمجمرة منهما والبول في اناء منهما والمكحلة والميل وظرف الغالية وجميع وجوه الاستعمال سواء في ذلك الاناء الصغير والكبير، ويحرم استعمال ماء الورد والادهان من قارورة من أحدهما ومن ابتلي بطعام فيهما فليضعه في آخر غيرهما والدهن يفرغه باليد اليسرى .

ومنها الدراهم الخارجة [١]

بيع الدراهم المغشوشة

١) يقع الكلام في التصرف بهذه الدراهم في مقـامين : احدهما في جواز الانتفاع بها ، ثانيهما في بيعها .

أما المقام الاول فيستدل على المنع فيه برواية ابن أبي عمير عن علي الصيرفي عن المفضل بن عمر الجعفي قال : كنت عند أبي عبدالله (ع) فألقى بين يديه دراهم فألقى الي درهماً منها، فقال: أيش هذا ؟ قلت : ستوق. فقال : وما الستوق ؟ قلت: طبقتين فضة وطبقة نحاس. فقال: اكسرها فانه لايحل بيعه ولاانفاقه[١] ، ورواية موسى

ويحرم تزيين الحوانيت والبيوت والمجالس بالاواني منهما ومن توضأ أو اغتسل من اناء ذهب أو فضة صح وعصى بالفعل ، وهذا مذهبنا ، وقال بـه مالك وأبو حنيفة والعلماء كافة الا داود فمنع من الصحة .

ويصح بيع آنية الذهب أو الفضة لأنها عين طاهرة يمكن الانتفاع بها بأن تسبك.

واختلف قول الشافعي والأصحاب في اتخاذ هـذه الاواني من دون استعمال فقيـل بالكراهة والأصح التحريم وعليه لا يستحق صانعه اجرة ، ولا ضمـان على كاسره وعلى الكراهة يستحق الصانع الاجرة وعلى الكاسر أرش النقص والتحريم عام للرجال والنساء .

ووافقه على المنع منهما مطلقاً حتى حرمة الاستيجار على عملهما القسطلاني في ارشاد الساري ج ٨ ص ٣٣٥ وفي بدائع الصنائـع ج ٥ ص ١٣٢ والمحلى لابن حزم ج ٢ ص ٢٢٣ حرمة الأكل والشرب فيهما ومطلق الاستعمال .

١ ـ التهذيب ج ٢ ص ١٤٨ في بيع الواحد باثنين أو أكثر والوسائل ج ٢

• • • • • • • • • • • • • •

ابن بكر ، قال: كنا عند أبي الحسن (ع) واذا بدنانير مصبوبة بين يديه فأخذ ديناراً بيده فقطعه نصفين ، ثم قال لي : ألقه في البالوعة حتى لا يباع شيء فيه غش[١].

والرواية الاولى مع ضعف سندها [٢] لا دلالة فيها على عدم الانتفاع به ، فان ظاهر التعليل ارشاد الى ما علل به من عدم حل بيعه وانفاقه ووجوب الكسر مولوياً والالقاء في البالوعة مقطوع العدم .

وأما الرواية الثانية فمضافاً الى ضعف سندها [٣]، انها معللة بعدم جواز البيع، وأما «قطعه نصفين» فلم يأمرهم به ليكون اعدام ما كان بهذه الصفة واجباً وفعله القطع بنفسه لا يدل الا على الجواز أو الاستحباب [٤]، والامر بالقاء رضاضه في البالوعة كاشف عن عدم ماليتها والا لكان اسرافاً تعالى منه مقام الامامة .

ص ٦٠٥ باب ١٠ .

١ ـ الكافي بهامش مرآة العقول ج ٣ ص ٤٠٣ باب الغش والتهذيب ج ٢ ص ١٢٢ في أوائل فضل التجارة والوسائل عنهما ج ٢ ص ٥٦٢ باب ١١٥ تحريم الغش .

٢ ـ في تنقيح المقال بترجمة المفضل بن عمر عن جامع الرواة ان علي الصيرفي يروي عنه وفيه ج ٢ ص ٢٧٨ علي بن حنان الصيرفي عده الشيخ في رجاله من أصحاب الصادق (ع) وظاهره كونه امامياً ولم أقف على مدح يدرجه في الحسان فضعف السند من جهته .

٣ ـ ضعف المجلسي في مرآة العقول هذا الحديث ولعله من جهة الوقف الذي نسبه الشيخ الطوسي في الرجال الى موسى بن بكر .

٤ ـ في بعض نسخ المكاسب رواها عن موسى بن بكير وفي بعضها قطعه بصيغة

. . . .

فالروايتان قاصرتان عن اثبات المنع عن الانتفاع فالحق هو الجواز .

وأما المقام الثاني : أعني بيع الدراهم المغشوشة فهو على اقسام لانـه تارة يكون مع علم المتبايعين ، واخرى مع جهلهما ، وثالثة مع جهل المشتري فقط .

فمع علم المتبايعين لا اشكال في جواز البيع بل غيره من المعاوضات أيضاً، كالصلح والهبة والاجارة ونحوها،كان الغش في المادة كالدراهم الرائجة في عصرنا أو في الهيئة كالدراهم المسكوكة بغير سكة السلطان لكونها مما ينتفع بها، والعيب معلوم على الفرض فلا غش حينئذ فيعمها عمومات حل البيع والتجارة عن تراض، وأما خبر الجعفي وموسى بن بكر فعلى فرض تسليم دلالتهما على المنع عن الانتفاع بها والمعارضة عليها ، معارضة بالنص الوارد في جواز بيعها في موردين :

احدهما : ما اذا بين البائع للمشتري مورد الغش وكانا عالمين به [1].

الامر ، وفي بعضها حتى لا يباع بما فيه غش وجميعها اشتباه والصحيح الموجود في الاصل كما نقلناه .

١ ـ الوافي ج ١٠ ص ٨٧ عن الكافي والتهذيب عن ابن رئاب قال: لا اعلمه الا عن محمد بن مسلم ، قال: قلت لأبي عبدالله (ع): الرجل يعمل الدراهم يحمل عليها النحاس أو غيره ثم يبيعها . فقال : اذا كان بين ذلك فلا بأس .

ورواه في الوسائل عنهما ج ٢ ص ٦٠٥ ،وفيه ايضاً عن التهذيب بأسناده الى ابن أبي عمير عن عبدالرحمن بن الحجاج قال: قلت لأبي عبدالله (ع): اشتري الشيء بالدراهم فأعطي الناقص الحبة والحبتين؟ قال: لا حتى تبينه، ثم قال: الا ان يكون نحو هذه الدراهم الاوضاحيه التي تكون عندنا عدداً .

وفي القاموس وتاج العروس : الدرهم الصحيح ودرهم وضح نقي أبيض .

• • • • • • • • • • • •

ثانيهما: اذا كان المغشوش رائج المعاملة[1]، وبه يقيد اطلاق ما دل على المنع أو يحمل على الكراهة .

وأما مع جهلهما، فالحرمة التكليفية غير ثابتة لكونها مترتبة على عنوان الغش المتقوم بالعلم والحكم الوضعي يظهر الحال فيه من الكلام على الصورة الثالثة وهي مالو علم البايع بالغش والمشتري جاهل به .

ولا اشكال في صدق الغش حينئذ فيحرم الاقدام عليه تكليفاً للأخبار الكثيرة الناهية عنه ، وأما وضعاً فظاهر المصنف البطلان فيما اذاكان المبيع عنوان الدرهم المنصرف الى المسكوك بسكة السلطان ، وأما اذا وقعت المعاوضة على المادة فان كان الغش في المادة ثبت خيارالعيب ، وان كان في الهيئة ثبت خيار التدليس، ثم أمر بالتأمل .

وتوضيح ذلك يتوقف على مقدمة وهي: أن المادة السارية في جميع الاشياء المعبرعنها بالهيولى الأوليه غيرقابلة للبيع ولا يبذل بازائها المال وانما يبذل المال بازاء الصور النوعية العرفية ولوكانت من الاوصاف حقيقة .

وعليه ، اذا كان المبيع شخصياً وتخلف بعض أوصافه فان كان الوصف مقوماً

---

١ ـ الوسائل ج ٢ ص ٦٠٥ عن التهذيب بأسناده عن أبي نصر عن رجل عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر قال: جاءه رجل من سجستان فقال له: ان عندنا دراهم يقال لها الشاهية يحمل على الدرهم دانقين. فقال: لا بأس به اذاكانت تجوز. وعنه ايضاً عمن حدثه عن جميل عن حريز بن عبدالله قال: كنت عند أبي عبدالله فدخل عليه قوم من أهل سجستان فسألوه عن الدراهم المحمول عليها؟ فقال: لا بأس اذا كان جواز المصر .

وهذا بخلاف ما تقدم [1]

للمبيع عرفاً كما اذا اشترى جارية حسناء فبان عبداً أسوداً بطل البيع لان ما وقع عليه البيع لم يكن وما كان لم يقع عليه البيع وان لم يكن كذلك بأن كان وصفاً عرفياً فلا يوجب تخلفه سوى الخيار ، واذا كان المبيع كلياً ، وكان ما يدفعه البايع للمشتري مخالفاً له بأحد الوجهين لايوجب ذلك الخيار ولاالفساد بل يلزم البايع بتسلم ما ينطبق عليه المبيع هذه الكبرى الكلية لموارد التخلف .

وأما تطبيقها على مـا نحن فيه ، فان كان المبيع الـدرهم الكلي المنصرف الى المسكوك بسكة السلطان كان البيع صحيحاً وللمشترى مطالبة البايع به، وان كان المبيع شخص الدراهم بعنوانهـا المنصرفة الى سكة السلطان أو المقيدة بها وظهر الغش فيهاكان تخلفهاموجباً للفساد لانها مقومة للدرهم فان الدراهم المغشوشة وغير المغشوشة نوعان عرفاً لا فردان من نوع واحد وان كان المبيع ، هو المادة فتخلف الهيئة لا يوجب شيئاً لعدم دخلهـا في المبيع وان كان التخلف في المادة فان عدت المادة الموجودة مباينة لمـا وقع عليه البيع كما اذا اشترى ذهباً فظهر كونه نحاساً بطل البيع لانه نظير بيع المعدوم فان مـا وقع عليه العقد غير موجود وما هو موجود في الخارج لم يقع عليه العقد وان كانت المادة مخلوطة ثبت خيار العيب اذا عد الخلط عيباً .

وأما خيار التدليس فليس خياراً مستقلا بل يرجع الى خيار العيب .

١) ما ذكرناه بتمامه يجري في بيع آلات القمار فيصح اذا وقع على موادها كما في الدراهم المغشوشة فاذا اشترى مقداراً من النحاس وفيه آلة الشطرنج صح فلا وجه للتفصيل .

كما لو جمع الخل والخمر [١]

وهذا الكلام مطرد [٢]

القسم الثاني : ما يقصد منه المتعاملان [٣]

---

١) ما أفاده (أعلاالله مقامه) من التفرقة بين الأجزاء العقلية والخارجية بامكان تقسيط الثمن في الثانية دون الأولى في محله الا أنه يناسب جعله وجهاً للتفصيل بين بيع آلات القمار وبيع الدراهم المغشوشة، لان الصحة في بعض صور بيع الدراهم المغشوشة لم تكن مبنية على تقسيط الثمن بازاء الهيئة ولم يتوهمه أحد فيها .

٢) هذا الفرض أجنبي عما نحن فيه، وهو داخل في المسألة الثانية من القسم الاتي كبيع الجارية المغنية لغنائها ، وستعرف ان المختار فيها هو الصحة .

بيع ما يقصد فيه المتعاملان المنفعة المحرمة

٣) قد يكون المبيــع بحيث لا يقصد منــه بحسب الاستعمالات المتعارفة الا الحرام ، وقد لا يكون كذلك وحينئذ يكون ترتب الحرام عليه باشتراط المتعاملين أو بقصدهما أو بعلم البايع ، ولذا قسم المصنف القسم الثاني الى أقسام ثلاثة :

الأول: ان يشترط البائع المشتري صرف المبيع في الحرام كبيع العنب على ان يعمل خمراً .

الثاني : ان يكون الحرام داعياً للمشتري على الشراء كاشتراء الجارية المغنية لغنائهـا .

الثالث : ان يعلم البائع بصرف المشتري المبيع في الحرام كما اذا علم بائع المدية بأن المشتري يقع بينه وبين أحد المؤمنين منازعة تؤدي الى قتله بها .

ففي القسم الاول يكون البيع بشرط ان يصرف المبيع في الحرام، وفي القسم

. . . .

الثاني يكون البيع ممن يقصد صرفه فيه ، وفي القسم الثالث يكون البيع ممن يعلم انه يصرفه في الحرام من دون قصد ولا اشترط .

وهذه الأقسام الثلاثة تجري في الاجارة باضافة قسم رابع يختص بها ، وهو بذل الثمن بازاء المنفعة المحرمة كاستيجار المرأة للزناة أوالرجل للكذب [1]، فان المال فيها مبذول بازاء المنفعة دون العين .

---

١ ــ أفتى أبوحنيفة بصحة الاستيجار على الزنا وانه لا حد على الزنى نقل ذلك شيخ زاده فيمجمع الانهرج ١ ص ٦٠٣ ووجهه أبوبكرالجصاص فيأحكام القرآن ج ٢ ص ١٧٧ بأن الله تعالى سمى المهرأجراً في قوله تعالى « وانكحوهن باذن أهلهن وأتوهن اجورهن »، وانما سماه أجراً لأنه بدل المنافع فهوكمن قال أمهرك كذا ، نعم هو نكاح فاسد .

ثم روى عن عمربن الخطاب ما يؤيده والرواية ذكرها ابن حزم في المحلى ج ١١ ص ٢٥٠ عن أبيالطفيل ان امرأة أصابها الجوع فأتت راعياً فسألته الطعام فأبى عليها حتى تعطيه نفسها ووافقته فحثا لها ثلاث حثيات من تمر واصاب منها ، ولما أخبرت عمر بن الخطاب قال: مهر مهر مهر، ودرأ عنهما الحد. قال ابن‌حزم : والى هذا ذهب أبو حنيفة فلم ير الزنا الا ما كان مطارقة واما مع الاستيجار فليس بزنا ولا حد فيه .

وفيالفتح القديرلابن‌همام الحنفيج ٤ ص ١٤٩، ومجمع الانهرج ١ص٦٠٣ خالف أبا حنيفة الشافعي ومالك وأحمد وأبويوسف ومحمد بن الحسن، وقال ابن حزم في المحلى ج ١١ ص ٢٥٠ : العجب من الحنفيين المقلدين لأبيحنيفة ان يدرؤا الحد بثلاث حثيات من تمر ويجعلونه مهراً وهم لا يجيزون في النكاح

الصحيح كون المهر أقل مـن عشرة دراهم وبهذا ينفتح باب للزنـا ويسهل البغاء بهذه الحيلة وهو الاستجار بتمرتين وكسرة خبز ليزني بها . انتهى .

من العجيب ان يفتح أبوحنيفة هـذا الباب من الزنا ولـم يهضم رأي الشيعة بالمتعة بشرائطها المعروفة مـن العقد على الخلية مـن زوج وعدة مـع تعيين المهر والاجل استناداً الى روايات أئمتهم (ع) الحاكية تجويز صاحب الرسالة لها فـان النهي لم يصدر الا عن رأي عمر بن الخطاب تبعاً للسياسة .

يحدث مسلم في صحيحة ج ١ ص ٥٣٥ عن جابر الأنصاري كانت الصحابة تستمـع بالقبضة من التمر والدقيق على عهد رسول الله (ص) وأبي بكر وصدرا من خلافة عمر حتى نهى عمر بن الخطاب عنها في شأن عمر بن حريث، وفي الاصابة لابن حجر ج ٤ ص ٣٣٣ بترجمة سلمى مولاة حكيم بن امية ان سلمة بن امية بن خلف استمتـع منها وولدت له فجحد الولد فبلـغ عمر فنهى عن المتعة. ومن أجـل معروفية المتعة بين المسلمين تزوج ابن جريج فقيه مكة سبعين امرأة بنكاح المتعة كما في شرح الزرقاني على مختصر أبي الضياء في الفقه المالكي ج ٨ ص ٧٦ .

وفي جمهرة انساب العرب لابن حزم ص ١٥٠ تزوج سلمة ام اراكة بالمتعة فولدت له معبداً، وذكر الراغب الاصفهاني في المحاظرات ج ٢ ص ٩٤ ان يحيى ابن أكثم سأل شيخنا بالبصرة عن فتواه بجواز المتعة مع ان عمر بن الخطاب كان أشد الناس في المنع عنها؟ فأجابه الشيخ : بأن الحديث صح ان عمر صعد المنبر وقال : أيها الناس متعتان أحلهما الله ورسوله (ص) واني محرمهما عليكم واعاقب عليهما ، فقبلنا شهادته ولم نقبل تحريمه .

. . . .

. . . .

وفي المحبر لابن حبيب النسابة ص ٢٨٩ كان من أصحاب النبي (ص) خالد ابن عبدالله الأنصاري وزيد بـن ثابت وسلمة بن الأكوع وعمران بـن الحصين الخزاعي وعبدالله بن العباس يرون جواز نكاح المتعة فالتحريم ناشيء من عمر، كما في مسند أحمد ج ٣ ص ٣٥٦، وكنز العمال ج ٨ ص ٢٩٣، ومنتخبه على هامش مسند أحمد ج ٦ ص ٤٠٤ .

وقد عرفت ان نهيه سياسي من جهة النزاع في الأولاد ولكن الجماعة اختلقوا أحاديث أسندوا النهي فيها الى النبي (ص) .

ولم يقتنع أبو حنيفة بتلك الفتوى المخالفة لجميع الفقهاء حتى جاء بما هو أنكى وأمر، ففي بدائع الصنائع ج ٧ ص ٣٥، ومجمع الأنهر ج ١ ص ٦٠٣، وشرح الدر المختار للحصفكي ج ٢ ص ٥٣ لم يمنع أبو حنيفة من تزويج الرجل بمن لا تحل له كامه وابنته واخته وجميع المحارم ، وزاد في الفتح القدير ج ٤ ص ١٤٨ الخامسة والمطلقه ثلاثاً ومنكوحة الغير واخت الزوجة في عدتها مع العلم بالتحريم والعمد ويجب عليه المهر ويعاقب سياسة لا حداً مقدراً شرعياً .

قال ابن همام في الفتح القدير: خالفه أبو يوسف ومحمد بن الحسن والشافعي ومالك وأحمد، وفي المحلى لابن حزم ج ١١ ص ٢٥٣ العقد على المحارم كله زنا والزواج كلا زواج، واذا كان عالماً بالتحريم عليه حد الزنا كاملا ولا يلحق به الولد في العقد .

قال بذلك الحسن ومالك والشافعي وأبو ثور وأبو يوسف ومحمد بن الحسن، وقال أبو حنيفة : لا حد عليه والولد لا حق به والمهر واجب عليه لهن وليس عليه الا التعزير دون الأربعين فقط .

الاولى : بيع العنب [1]

فساد بيع العنب على ان يعمل خمراً

١) هذا هو القسم الأول من بيع ما يقصد منه المنفعة المحرمة ، وقد استدل المصنف على فساده بوجهين :

الوجه الأول : انه اعانة على الاثم ، وفيه :

أولا : منع الصغرى لعدم صدقها على مجرد الانشاء ، نعم لا يبعد كون تسليم المبيع في الفرض مصداقاً للاعانة على الأثم .

ثانياً : منع الكبرى لعدم حرمة الاعانة على الاثم كما سنوضحه .

ثالثاً: مع تسليمهما يكون الثابت الحرمة التكليفيه بعنوان ثانوي وهي لاتقتضي الفساد ، لان النهي انما له الظهور الثانوي في الفساد اذا تعلق بعنوان المعاملة كالنهي عن بيع الخمر أو تعلق بالثمن كما يستفاد ذلك من حمل السحت عليه ، وأما النهي المتعلق بعنوان عام ينطبق على المعاملة احياناً فلا يوجب الفساد كالبيع المستلزم ايذاء المؤمن أو قطع الصلاة .

الوجه الثاني : انه أكل للمال بالباطل .

وفيه: ما بيناه مراراً من ان الاية الكريمة ناظرة الى الأسباب دون غيرها، وكون البيع مع الشرط المزبور منها أول الكلام فالتمسك بها من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية .

وفي المهذب لأبي اسحاق الشيرازي الشافعي ج ٢ ص ٢٦٨: اذا زنا بامرأة معتقداً للتحريم وجب عليه الحد، ومثله ما لو تزوج ذات محرم فوطأها فان العقد لا تأثير له فكان وجوده كعدمه .

ومن الغريب ما ذكره المصنف من وقوع الثمن بازاء المنفعة المحرمة المشروطة مع تصريحه في بحث الشروط بعدم تقسيط الثمن على الشرط وانه التزام خارجي يوجب تخلفه الخيار فيما اذا كان موافقاً للكتاب والسنة والا فلا يجب الوفاء به أصلا كما صرح به في الأخبار [1].

هذا مضافاً الى انه ولو سلم وقوع الثمن بازاء المنفعة لم يكن المقام مشمولا للاية لان الباء فيها للسببية لا المقابلة على ان تقسيط الثمن على الشرط انما يتصور فيما اذا كان الشرط على البايع لنفع المشتري، وأما العكس كما فيما نحن فيه من اشتراط البايع على المشتري وتضييق حريته بصرف المبيع في جهة خاصة فلا معنى لتقسيط الثمن عليه ، فهذه المسألة من صغريات مسألة الشرط الفاسد فبناء على كونه مفسداً كما عليه بعض [2] يكون البيع فاسداً ، ولكن الصحيح انه غير مفسد

---

١ ــ في الوسائل ج ٢ ص ٥٨٥ باب ٦ من أبواب الخيار عن عبدالله بن سنان قال: سمعت أباعبدالله (ع) يقول: من اشترط شرطاً مخالفاً لكتاب الله فلا يجوز له ولا يجوز على الذي اشترط عليه والمسلمون عند شروطهم مما وافق كتاب الله عزوجل.

وفي حديثه الاخر : سألت أباعبدالله (ع) عن الشرط في الاماء لا توهب ولا تباع؟ قال: يجوز ذلك غير الميراث فانها تورث لان كل شرط خالف الكتاب باطل.

ورواية المجلسي عن الصادق (ع) في رجلين اشتركا في مال وربحا فيه ربحاً وكان المال ديناً عليها فقال أحدهما لصاحبه اعطني رأس المال والربح لك وماترى فعليك . فقال : لا بأس به اذا اشترط عليه وان كان شرطاً يخالف كتاب الله فهو رد الى كتاب الله عزوجل، وتقدم في الاستصباح بالدهن المتنجس مارواه في الصحاح في قصة بريرة كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل .

٢ ــ ذكر ابن حزم في المحلى ج ٨ ص٤١٣ ان كل عقد من بيع وغيره عقد

• • • • • • • • • • • •

فيكون البيع صحيحاً ، ولم نعرف ما في المتن من عدم ابتناء الفساد وعدمه على القولين في الشرط الفاسد .

وبما بيناه ظهر انه لا مجال لما في المتن أيضاً من ابداء الفرق بين ما نحن فيه وبين المعاوضة على آلات المحرمة كالقمار بأن الجزء أقبل للتفكيك من الشرط والمشروط، وذلك لعدم وقوع شيء من الثمن بازاء الهيئة ولا بازاء المنفعة المحرمة كي يتوهم التقسيط .

ويجاب عنه بأن التقسيط بالاضافة الى الهيئة والمادة لكونهما جزئي المبيع أولى من التقسيط بحسب الشرط والمشروط، فاذا امتنع في الأول لان المادة والهيئة تعدان وجوداً واحداً امتنع في الثاني بالأولوية .

على شرط باطل كان باطلا ، وفي شرح النووي على مسلم ارشاد الساري ج ٦ ص ٣٣٨ : شرط الولاء لمالك بريرة مبطل للبيع .

وفي كتاب «الرحمة باختلاف الأئمة» بهامش الميزان للشعراني ج ١ ص ١٦٣ : بيع العبد بشرط الولاء لمالكه لا يصح بالاتفاق ، وعند الاصطخري من أصحاب الشافعي : يصح البيع ويبطل الشرط .

وفي الفقه على المذاهب الأربعة ج ٢ ص ٢٩٣ : من البيوع الفاسدة البيع بشرط فاسد لا يقتضيه العقد ، فالحنفية والشافعية والمالكية حكموا ببطلان العقد اذا اقترن بشرط ينافي مقتضاه كما اذا باعه الدابة بشرط ان لا يركبها والثوب لا يلبسه ولدار لا يسكنها .

والحنابلة فرقوا فى الشرط الفاسد فما كان منافياً لمقتضى العقد كالشراء بشرط عدم الخسارة فالبيع مزدود والبيع بشرط جعله وقفاً فالشرط فاسد والبيع صحيح .

• • • • • • • • • • • • • •

وأما الاجارة على المنفعة المحرمة ، فهي قسمين ، لان الثمن فيها تارة يقع بازاء المنفعة المحرمة خاصة كاستيجار الغير الكذب ولا اشكال في فسادها لان المنفعة المحرمة لا تكون مالا شرعاً فأكل المال بازائها من الأكل بالباطل ، واخرى يقع الثمن بازاء مطلق المنافع وتكون هي مورداً للتمليك لكن مع اشتراط الانتفاع في خصوص المحرم وتطبيقها عليه فيلحقها حكم البيع والفرق بين الصورتين ظاهر .

توضيح ذلك : ان الاجارة قد تقع على منفعة خاصة كركوب الدابة بحيث تكون هي التي ملكها المؤجر دون غيرها ، وقد تقع على مطلق المنافع ولكن يشترط تطبيقها على جهة خاصة فيقول المؤجر آجر تلك الدار على ان تبيع فيها الخمر .

ونظير هذا انه ربما يستأجر أحد غيره للزيارة ويشترط عليه ايقاعها في وقت خاص، وربما يستأجر للزيارة في زمان مخصوص (والثمرة بين الصورتين) تظهر فيما اذا خالف الشرط، فان التخلف في الثانية يوجب الخيار للمؤجر لما تقدم فان أمضى استحق اجرة المسمى وان فسخ استحق اجرة المثل .

وفي الأولى قد يقال بفساد الاجارة، ولكن لا وجه له بعد تمامية أركان الاجارة وتسليم المالك العين الى المستأجر وتمكنه من استيفاء المنفعة غاية الامر انه فوت على نفسه المنفعة المملوكة له واستوفى غيرها وانما الكلام في ان المؤجر حينئذ يستحق عليه اجرتان ، اجرة المسمى بسبب العقد واجرة مثل المنفعة التي استوفاها كما هو الأظهر أو يستحق أغلا الاجرتين لعدم تمكن المالك أيضاً من استيفاء كلتا المنفعتين في زمان واحد فكأنه لم يكن مالكاً الا لاحداهما على البدل ، مثال ذلك

. . . .

ما اذا آجر فرسه للركوب فاستعمله المستأجر في الطاحونة وما اذا آجره الفرس واشترط استعماله في الركوب فاستعمله في الطحن هذاكله في المنفعة المحللة .

وأما المنفعة المحرمة ، فـان كانت الاجارة واقعة عليهـا وبذل الثمن بازائها كاستيجار أحد للكذب أو الزنا فـلا اشكال في الفسـاد ، ضرورة ان اطلاق دليل الحرمة ينافي الامـر بوجوب الوفاء والحكم بصحة العقد المستلزمة لـوجوب التسليم خارجـاً [1]، وان كانت الاجـارة واقعة على مطلق المنافع واشترط استيفاء خصوص المحرمة فتدخل في مسألة افساد الشرط الفاسد وعدمه فحال الاجارة في هذه الصورة حال البيع على القاعدة .

ولكن وردت فيها روايتان : احداهما : عن عبدالمؤمن عن جابر قال : سألت أبا عبدالله (ع) عن رجل يؤاجر بيته يباع فيه الخمر ؟ قال : حرام أجره .

ثانيتهما : عن ابن أبي عمير عن عمر بن أذنية قال: كتبت الى أبي عبدالله (ع) أسأله عن الرجل يؤاجر سفينته أودابته ممن يحمل عليها الخمر أو الخنازير؟ قال: لا بأس [2] .

---

١ ـ في الفقه على المذاهب الأربعة ج٣ ص١٧٦ : عند المالكية لا يصح اجارة الـدكان ليباع فيه الخمر والحشيش وغيره مما يفسد العقل وكـذا اجارة المنازل لتتخذ محلا للفسق، وفيه ص١٥٤: عند الحنابلة لا يصح اجارة الدار لتكون محلا للفسق أو لبيع الخمر أو القمار مما لا يحل .

٢ ـ هذا ومـا قبله رواهما الكليني في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ٤٢٢ باب جامع ما يحل فيه البيع والشراء الحديث ٦ و ٨ ، ورواهمـا الشيخ الطوسي في التهـذيب ج ٢ ص ١٥٤ في بيع الغرر وعنده في الحـديث الأول « صابر » بدل «جابر»، وعنهما في الوافي ج١٠ ص٢٩ باب اجارة السفينة والدابة

. . . .

وهما متعارضتان والجمع بينهما بالتفصيل بين الاجارة لبيع الخمر والاجارة لحمله مما لا قائل به، كما ان الجمع بينهما بحمل خبر جابر على وقوع الاجارة على خصوص المنفعة المحرمة وحمل المصححة على اشتراط ذلك أو قصده أو العلم به لا شاهد عليه بل ينافيه التفريع في قوله (ع) فيباع فيه الخمر .

وهكذا الحال في الجمع الذي اختاره المصنف من حمل الاول على الاشتراط، والثاني على مجرد العلم برفع اليد عن ظهور كل منهما بصريح الاخر لعدم كون شيء منهما نصاً فيما ذكر ، ومجرد التيقن من الخارج لا يوجب ذلك كما تقدم في بيع العذرة .

فالصحيح اما حمل خبر جابر على الكراهة لانه ظاهر في الحرمة ونفي البأس في خبر ابن اذينة صريح في الجواز فيرفع اليد عن الظاهر بالنص، واما التساقط والرجوع الى ماتقتضيه القواعد بل قد يقال بفساد الوجه الأول أيضاً لحمل الحرمة في خبر جابر على الاجرة وهو ظاهر في الفساد ولا معنى فيه للكراهة فيتعين الوجه الثاني وهو الرجوع الى القواعد على التفصيل المتقدم .

والبيت للخمر .

والحديث الأول ضعفه المجلسي ولعله من جهة جابر الغير معلوم حاله ، وأما على رواية الشيخ فالحديث صحيح فان السند في التهذيب هكذا : أحمد ابن محمد بن عيسى عن محمد بن اسماعيل عن علي بن نعمان عن ابن مسكان عن عبدالمؤمن عن صابر قال: سألت أباعبدالله (ع) عن الرجل يؤاجر بيته ـ الحديث.

والاول : من رجال السند هو الأشعري القمي يروي عن محمد بن اسماعيل ابن بزيع من عيون الطائفة وشيوخها كما في خاتمة المستدرك للنوري ص ٦٥٧ .

والثاني : ابن بزيع جليل القدرعظيم المنزلة يروي عن علي بن النعمان الأعلم النخعي، وفي خاتمة المستدرك للنوري ص ٦٣٠ أوصى علي بن النعمان بكتبه اليه.

والثالث : هـو الأعلم في رجال النجاشي ص ١٩٦ كان ثقة وجهاً ثبتاً واضح الطريقة، وفي مشتركات الكاظمي يروي عن عبدالله بن مسكان ، ولم يذكر الممقاني في رجاله الا الأعلم الراوي عن ابن مسكان والرازي لم يذكره أهل الرجال .

والرابع : عبدالله بن مسكان في خاتمة المستدرك ص ٣١٨ لم ير في أصحاب الصادق (ع) أروى منه ، وفي رجال النجاشي ص ١٤٨ ثقة عين .

والخامس: عبدالمؤمن بن قيس بن قيس بن فهد في رجال النجاشي ص١٧٤ ثقة ووثقه في الخلاصة والوجيزة والمشتركاتين، ولم يذكر الممقاني في رجاله ج٢ ص ٢١٧ الا عبد المؤمن بن سلمة الكناني وعبد المؤمن بن عبدالله بن خالد العيسي وهما رجال الشيخ الطوسي من أصحاب الصادق (ع)، ولم يذكر الممقاني من يروى عنهما .

نعم ، ذكر في الثالث وهو عبدالمؤمن بن القاسم بن قيس بن قيس بن فهد ان ابن مسكان يروى عنه .

والسادس : وهو جابر على رواية الكافي لم يذكر أرباب الرجال من اسمه جابر ويروى عنه عبدالمومن، وأما على ما في التهذيب من انه « صابر » ففي رجال الممقانى ج ٢ ص ٩٠ عن جامع الرواة رواية عبد المؤمن بن القاسم بن قيس المذكور عن « صابر مولى بسام بن عبدالله الصيرفي » .

وصابر عند النجاشي امامي وفي تعليقة الوحيد في رواية صفوان عنه ولو بالواسطة

المسألة الثانية : يحرم المعاوضة على الجارية (١)

حكم بيع الجارية المغنية

١) هذا هو القسم الثاني من الاقسام الثلاثة المتقدمة وهو ما اذا كانت المنفعة المحرمة داعياً للمشتري على الشراء كشراء الجارية المغنية لغنائها ، والكلام فيه تارة من حيث القاعدة ، واخرى من حيث الروايات الخاصة .

أما بحسب القاعدة فالحكم فيه هو الصحة لما بيناه من ان اشتراط المنفعة المحرمة لا يوجب الفساد فكيف يوجبه مجرد قصدها مع ان قصد المنفعة لا يكون دخيلا في البيع أصلا .

ولكن المصنف قسمه الى ثلاثة انحاء وجزم في أحدها بالصحة وفي الآخر بالبطلان وتردد في الثالث :

الاول : ما اذا كان بذل الثمن جزءاً أو كلا بازاء الصفة المحرمة كغناء الجارية ومهارة العبد في القمار أو في السرقة ، وفي هذا القسم يدور حكم المعاملة عنده بين الصحة مطلقاً والفساد مطلقاً والتقسيط ، ولا يمكن الصحة على الاطلاق من جهة أن بذل بعض الثمن بازاء المنفعة المحرمة التي ليست بمال شرعاً ، كما ان التقسيط غير تام لان الصفة جزء عقلي ومقابلته بجزء من الثمن غير معروفة شرعاً وعرفاً ، فيتعين البطلان مطلقاً .

دلالة على توثيقه ، وذكر النجاشي في رجاله طريقه الى كتابه وسلسلة السند من عيون الطائفة كما في خاتمة المستدرك ص ٨١١ وابن اذينة في الرواية الثانية هو عمر ابن محمد بن عبدالرحمن بن اذينة وثقه الشيخ وابن شهرآشوب والعلامة وغيرهم وقال النجاشي انه شيخ البصريين ووجههم وباقي رجال السند كلهم أجلاء .

وقد ورد النص [١]

الثاني : ان لا تلاحظ الصفة في بذل الثمن وكميته وحكم فيه بالصحة .

الثالث : ان تلحظ الصفة ويكون بـذل شيء من الثمن بازائها بما أنها كمال قد تستعمل في الجهة المحللة أحياناً ولو نادراً ، واحتمل فيه وجهان : الفساد لانها منفعة نادرة ، والصحة لان ما يقابل الثمن هو الموصوف وانما يزاد ثمنه باعتبار المنفعة النادرة .

وما ورد من حمل السحت على ثمن المغنية ، محمول على المتعارف الغالب وهو ما اذا وقع شيء من الثمن بازاء الصفة باعتبار صرفها في الحرام .

ونقول: أما القسم الاول: فحكمه وان تردد بين الاحتمالات الثلاثة المذكورة الا ان الصحة أجودها ، لان الثمن لا يبذل بـازاء الصفة أصلا ، ومـع التنزل ، فالصفة الملحوظة في الجارية أو العبد انما هي القدرة على ايجاد القبيح المحرم وهي غير قبيحة ولا محرمة ولذا تكون ثابتة في المبادىء العالية أيضاً غايته صدور القبيح مناف للحكمة وعليه فليس بذل الثمن بازاء الصفة يقع بازاء المحرم .

وأما القسم الثاني : فما اختاره فيه من الصحة متين جداً .

وأما تردده في « القسم الثالث » مـن جهة كون المنفعة المحللة لتلك الصفة نادرة فلا وجـه له لعدم انحصار منفعة الجارية المغنية في الغناء وعدم انحصار منفعة العبد الماهر في القمار أو السرقة فيهما بل لهما منافع اخر شايعة معتمد بهـا كالخدمة والعتق ونحوها، وضم منفعة اخرى اليها نادرة وهو الغناء في الوجه الحلال لا يوجب فساد البيع بعد عدم كون بذل الثمن بازائها كما عرفت هـذا كله بحسب القاعـدة .

١) الأخبار الخاصة جملة منها ظاهرة في فساد بيع الجارية المغنية وهي خمسة:

. . . .

الاولى : رواية ابراهيم بن أبي البلاد قال: أوصى اسحاق بن عمر عند وفاته بجوار له مغنيات ان نبيعهن ونحمل ثمنهن [١] الى أبي الحسن (ع)، قال ابراهيم : فبعت الجواري بثلاثمائة ألف درهم وحملت الثمن اليه فقلت: ان مولى لك يقال له اسحاق بن عمر أوصى عند موته ببيع جوار له مغنيات وحمل الثمن اليك وقد بعتهن وهذا الثمن ثلاثمائة ألف درهم. فقال: لا حاجة لي فيه ان هذا سحت وتعليمهن كفر والاستماع اليهن نفاق وثمنهن سحت .

الثانية : رواية سهل بن زياد عن الحسن بن علي الوشا قال: سئل أبو الحسن الرضا (ع) عن شراء الجارية المغنية ؟ فقال (ع): قد تكون للرجل الجارية تلهيه وما ثمنها الا ثمن كلب وثمن الكلب سحت والسحت في النار .

الثالثة : رواية سعد بن محمد الطاطري عن أبيه عن أبي عبدالله (ع) قال : سألته عن بيع الجوارى المغنيات [٢] ؟ فقال : شراؤهن وبيعهن حرام وتعليمهن كفر واستماعهن نفاق .

الرابعة : رواية اسحاق بن يعقوب في التوقيع الصادر من الحجة عجل الله فرجه: وأما ما وصلتنا به فلا قبول عندنا الا لما طاب وطهر وثمن المغنية حرام [٣].

الخامسة : رواية ابراهيم بن أبي البلاد قال : قلت لأبي الحسن الاول : جعلت

---

١ ــ في التهذيب ج ٢ ص ١٠٨ : ان يبعن ويحمل ثمنهن .

٢ ــ التهذيب ج ٢ ص ١٠٧ « قال : سألته عن بيع جوار » وسمى الراوي سعيداً والصحيح كما في الكافي على الهامش ج ٣ ص ٣٩٢ باب كسب المغنية سعد لعدم ذكر الأول في الرجال وذكر الثاني .

٣ ــ اكمال الدين للصدوق ص ٢٦٧ .

فداك ان رجلا من مواليك عنده جواري مغنيات قيمتهن أربعة عشر ألف دينار وقد جعل لك ثلثها . فقال : لا حاجة لي فيه ان ثمن الكلب والمغنية سحت [1].

وبازاء هذه الطائفة روايتان تدلان على الجواز قد يتوهم معارضتهما لأخبار المنـع :

١ـ قرب الأسناد ص١٧٠ ط نجف وجميعها منقولة في الوسائل ج٣ ص٥٤١ باب٤٤، وعلق المجلسي في مرآة العقول على جملة من هذه الأحاديث فصحح حديث ابن أبي البلاد ورمى خبر الطاطري بالجهل ولعله من جهة عدم ذكر أهل الرجال له غير ان الوحيد استشعر وثاقته من رواية ابن أخيه الحسن بـن علي الطاطري عنه وقول الشيخ في العدة عملت الطائفة بمارواه الطاطريون وضعف حديث الوشا ولعله من جهة سهل بن زياد الـذي أعرض عنه جملة من أصحابنا الأجلاء هذه أحاديث الخاصة .

وفي المقام أحاديث من العامة : في كنز العمال ج ٢ ص ٢٠٠ وص ٢٠٩ عن ابن ماجه القزويني عن أبي هريرة قال رسول الله (ص): لا تبتاعوا المغنيات ولا تشتروهن ولا تعلموهن ولا خير في تجارة فيهن وثمنهن حرام .

وروى ابن أبي الدينا وابن مردوديه عن أبي امامة انه (ص) قال : لا يحـل بيـع المغنيات ولا شرائهن ولا تجارة فيهن وثمنهن حرام انما نزلت هذه الاية في ذلك « ومن الناس من يشترى لهو الحديث » .

وروى الطبراني عن عمر: ثمن القينة سحت وغناؤها حرام وثمنها مثل ثمن الكلب وثمن الكلب سحت، ومن نبت لحمه على السحت فالنار أولى به .

وفي نيل الأوطار للشوكاني ج ٥ ص ١٣١ قال: ويؤيد المنـع من البيع مع ظن

* * * * * * * * * * * * *

احداهما : ما عن التهذيب باسناده عن أحمد بن محمد البرقي عن عبدالله بن الحسن الدينوري قال: قلت لأبي الحسن: جعلت فداك ماتقول في النصرانية أشتريها وأبيعها من النصراني؟ قال: اشتر وبع قلت: فأنكح، فسكت عن ذلك قليلا ثم نظر الي وقال شبه الاخفاء: هي لك حلال. قلت: فأشتري المغنية أوالجارية تحسن ان تغني أريد بها الرزق لا سوى ذلك ؟ قال : اشتر وبع .

ثانيتهما : ما رواه الصدوق قال : سئل عن علي بن الحسين (ع) عن شراء جارية لها صوت ؟ فقال : ما عليك اذا اشتريتها فذكرتك الجنة .

ونقول: رواية التهذيب وان كانت واضحة الدلالة على الجواز الا ان الدنيوري مهمل ، وذكر الممقاني انه لم ينقل عنه رواية من أول الفقه الى آخره غير هذه ، وحديث الصدوق لما لم يكن بنحو روى بصيغة المجهول وكان نقلا جزمياً لا يعد في قسم المرسل لانه لولم يكن جازماً بالصحة لم ينقله جزماً الاان الرواية أجنبية عما نحن فيه ، فان حسن صوت الجارية لا يستلزم كونها مغنية ، فليس لروايات المنع معارض الا أنهـا مطلقة تشمل أقسام بيع المغنية حتى القسمين الاخيرين ،

استعمال المبيع في معصية ما أخرجه الترمذي من حديث أبي امامة ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال : لا تبيعوا القينات المغنيات ولا تشتروهن ولا تعلموهن ولا خير في تجارة فيهن وثمنهن حرام .

ورواه عنه أحمد في المسند ج٥ ص٢٦٤ وفي ص٢٦٨ قال في حديثه: لا يحل بيعهن ولاشرائهن ولاتعليمهن ولاتجارة فيهن وثمنهن حرام (يعني الضاربات)، وفي بدائع الصنائع ج ٥ ص ١٦٩ لواشترى جارية مغنية على سبيل الرغبة فيهافالبيع فاسد لان التغنية صفة محظورة لكونها لهواً فشرطها في البيع يوجب فساده .

المسألة الثالثة : يحرم بيع العنب (١

ولازمه سقوط الجارية المغنية عن المالية رأساً ولم يقل به أحد .

فلا مناص من أحد أمرين: اما الأخذ باطلاقها واخراج القسمين منهابالاجماع والسيرة وهوبعيد ، واما حملها على الجواري المعدة للغناء المتخذة له مهنة تجلب به المال بل لا يبعد ظهور عنوان المغنية في ذلك عرفاً ، فتكون أجنبية عما نحن فيـه .

وقد تلخص ان التفصيل بين ما فيه صفة محرمة كالعبد الماهر في القماروالسرقة وغيره لا وجه له ، لان وجود صفة في المبيع لا تصرف الا في الحرام لاتخرجه عن المالية مع وجود منافع محللة فيه ، كما لاوجه للتفصيل بين الاقسام التي ذكرها (أعلى الله مقامه) في هذا القسم .

نعـم ، في خصوص الجارية المغينة وردت روايات ظاهرة في فساد بيعها ، وقد عرفت ان المراد من المغنية بحسب الفهم العرفي خصوص الجواري المعدة للغناء والطرب في المحافل بل لا يبعد انصرافها الى ما اذا وقع البيع عليها بعنوان كونها مغنية ، فالبيع الواقع على من كانت بهذه الصفة بهذا العنوان غير صحيح بمقتضى الأخبار المانعة فلا تعم الجارية اذاكانت حسنة الصوت أو العارفة بالغناء اذا لم تتخذة مهنة كما لا تعم شراء المغنية بداعي منعها عن ذلك .

حكم بيع العنب ممن يجعله خمراً

١) هذا هوالقسم الثالث من بيع مايقصد منه المتعاملان المنفعة المحرمة وهو بيع الشيء مع علم البايع بأن المشتري يصرفه في الحرام أومع علم المشتري بأن البايع يصرف الثمن في الحرام كالقمار ، والظاهر صحة البيع والشراء حتى فيما

. . . .

قصدالحرام منهما فضلا عما اذا علم بترتب الحرام الاان المصنف (قده) فصل بينما اذا كان الحرام داعياً على البيع كبيع العنب بقصد ان يعمله خمراً وبين مجرد العلم بترتبه عليه خارجاً ، فاختار المنع في الأول لكونه اعانة على الاثم ونفي الخلاف عنه والكراهة في الثاني جمعاً بين الأخبار .

والتفصيل: لاوجه له لما ستعرف من عدم اعتبار قصد ترتب الحرام من المعان في صدق الاعانة على الاثم بل يكفي فيها مجرد الالتفات الى ذلك من دون قصد الى وقوعه .

وبعباة اخرى : القصد قد يطلق على الاختار المتقوم بالعلم والالتفات وهو بهذا المعنى معتبر في الاعانة على الاثم كما انه متحقق في كلتا الصورتين ، وقد يطلق على الداعي وهو بهذا المعنى غير معتبر في الاعانة على الاثم أصلا بداهة انه يصدق على بائع السيف ممن يعلم انه يريد قتل مؤمن به انه أعان على قتله ولولم يكن القتل داعياً له على البيع، كما أن الأخبار المجوزة باطلاقها تعم صورة القصد فالتفصيل لاوجه له .

فالصحيح من حيث الحكم الوضعي جواز البيع لاطلاق الادلة وعدم ثبوت دليل على الفساد الا ماورد في بيع الخشب ممن يعمله صنماً أوصليباً وسيأتي الكلام فيه.

وأما من حيث الحكم التكليفي ، فلابد من التكلم في مقامين : أحدهما في الموارد المنصوصة من هذا القسم وما يستفاد من النص الوارد فيها ، وثانيهما في الادلة العامة الشاملة لها ولغيرها .

أما المقام الأول : أعنى الادلة الخاصة فقد ورد على الجواز روايات :

منها ماروا عن أبي نصر قال « سألت أباالحسن (ع) عن بيع العصير فيصير

خمراً قبل ان يقبض الثمن ؟ فقال: لو باع ثمرته ممن يعلم انه يجعله حراماً لم يكن بذلك بأس » .

ومنها رواية أبي بصير قال « سألت أباعبدالله (ع) عن ثمن العصير قبل ان يغلى لمن يبتاعه ليطبخه أو يجعله خمراً ؟ قال : اذا بعته قبل ان يكون خمراً وهو حلال فلا بأس » .

ومنها مارواه محمد الحلبي قال « سألت أباعبدالله (ع) عن بيع عصير العنب ممن يجعله حراماً؟ فقال: لا بأس به تبيعه حلالا ليجعله حراماً فابعده الله وأسحقه ».

ومنها رواية ابن اذينة قال «كتبت الى أبي عبدالله (ع) أسأله عن رجل له كرم أيبيع العنب والمر ممن يعلم انه يجعله خمراً أومسكراً؟ فقال: انما باعه حلالا في الأبان الذي يحل شربه أو أكله فلا بأس ببيعه » .

ومنها رواية أبي كهمس قال « سأل رجل أبا عبدالله (ع) عن العصير، فقال: لي كرم وأنا أعصره كل سنة وأجعله في الدنان وأبيعه قبل ان يغلي ؟ قال : لا بأس وان غلا فلا يحل بيعه، ثم قال: هوذا نحن نبيع تمرنا ممن نعلم انه يصنعه خمراً ».

ومنها رواية رفاعة قال « سئل أبو عبدالله (ع) وأنا حاضر عن بيع العصير ممن يخمره ؟ قال : حلال ألسنا نبيع تمرنا ممن يجعله شراباً خبيثاً » .

ومنها روايه الحلبي قال « سئل أبوعبدالله (ع) عن بيع العصير ممن يصنعه خمراً؟ فقال : بيعه ممن يطبخه أو يصنعه خلا أحب الي ولا أرى بالأول بأساً » الى غير ذلك [1].

وهذه الأخبار يعارضها ما ورد في المنع عن بيع الخشب ممن يعمله صنماً

---

١ ـ الكافي باب جامع ما يحل فيه البيع والشراء ، وجميع الأحاديث تجدها في الوسائل ج ٢ ص ٥٥٦ باب ٨٨ .

• • • • • • • • • • • • • • • •

أوصليباً بعد دعوى عدم الفرق بينه وبين بيع العنب أو العصير ممن يجعله خمراً ، كمكاتبة ابن اذينة قال « كتبت الى أبي عبدالله (ع) أسأله عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذ منه برابط . فقال : لابأس . وعن رجل له خشب فباعه ممن يتخذه صلباناً . قال : لا » . ورواية عمرو بن حريث قال « سألت أبا عبدالله (ع) عن التوت أبيعه يصنع للصليب والصنم ؟ قال : لا »[1].

وجمع المصنف (قده) بينهما بحمل دليل المنع على الكراهة بشهادة مازعمه رواية رفاعة وهي للحلبي وقوله (ع) فيها « بعه ممن يطبخه أو يصنعه خلا أحب الي ولا أرى بالأول بأساً » فانه كالصريح في الكراهة .

وفيه: أولا: ان ثبوت الكراهة ينافي قوله (ع) في رواية أبي كهمس « هوذا نحن نبيع تمرنا ممن يعمله خمراً » ، وقوله (ع) في رواية رفاعة « ألسنا نبيع تمرنا ممن يجعله شراباً خبيثاً » الظاهر في صدور ذلك عنهم مكرراً بل كان ديدنهم عليه، فان الامام (ع) أجل شأناً من ان يلتزم بالمكروه مع عدم انحصار المشتري بعامل الخمر ومن أجله حملنا في الدورة السابقة الخمر في قوله « ممن يعمله خمراً » على العصير لاطلاقه عليه في الأخبار وبعد التأمل اتضح ان الخمر يطلق على العصير المحرم وهو المتخذ من العنب أو الزبيب ، وأما عصير التمر فهو طاهر حلال ما لم يكن مسكراً .

وثانياً : قوله (ع) في مكاتبة ابن أذينة « انما باعه حلالا في الابان الذي يحل شربه » ظاهر في الجواز بمعنى تساوى الطرفين فلا تناسب الكراهة، كما ان ظاهر التعليل أيضاً نفي القبح عن تمكين الغير من ارتكاب القبيح ، كيف وقد مكن

١ ـ الوسائل ج ٢ باب ٧٠ ص ٥٤٨ .

وقد يجمع بينهما (١)

المولى سبحانه عباده من ذلك .

وثالثاً: قوله (ع) « أحب الي » لا دلالة فيه على الكراهة والحزازة بل ظاهره عدم الرجحان والمحبوبية .

١) هذا جمع ثان بين الطائفتين وهو حمل الأخبار المانعة على صورة اشتراط صرف المبيع في المحرم ، والروايات المجوزة على مجرد العلم بذلك من دون اشتراط .

وفيه: أولا: انه مخالف لصريح الادلة المانعة اذ المأخوذة فيها ليس الا العلم بصرف المبيع في الحرام .

وثانياً: اشتراط جعل الخشب صنماً على المشتري بعيد من مسلم يدين بالشريعة المطهرة ليسأل الامام (ع) عن حكمه .

وثالثاً : في رواية واحدة وهي مكاتبة ابـن أذنية ورد المنع عن بيع الخشب ممن يصنعه صليباً ونفى البأس عن بيعه ممن يعمله برابط فكيف يحمل الأول على الاشتراط والثاني على مجرد العلم مع ان الكلام واحد .

فلا مناص من الالتزام بأحد أمرين، اما المعارضة بين الطائفتين بناء على عدم الفرق بين مورديهما من بيع التمر ممن يعمله خمراً وبيع الخشب ممن يعمله صنماً.

وعليه : فالترجيح لما دل على الجواز لموافقته الكتاب « تجارة عن تراض» و«أحل الله البيع» ويؤيده الشهرة في الفتوى فانها وان لم تكن من المرجحات، اذ المرجح هي الشهرة في الرواية الا أنها تصلح للتأييد .

وأما التفصيل بالاقتصار في كل روايـة على موردها فيلتزم بـالمنع في مورد الرواية المانعة وبالجواز في غيرها وقد اختاره المصنف حيث ذكر انه قول فصل

فقد يستدل على حرمة البيع (١

لو لم يكن قولا بالفصل ـ والظاهر ـ صحته حيث لم يثبت اجماع على نفي التفصيل، كيف والروايات صريحة في التفصيل مع موافقته الاعتبار فان عبادة الأصنام من أعلى مراتب الكفر فلا يقاس بها بقية المعاصي .

وأما المقام الثاني : فقد أشار اليه المصنف .

١) وليس في هذا المقام ما يمكن الاستدلال به على المنع الا حرمة الاعانة على الاثم ، فلابد من التكلم في هذه الكبرى الكلية من جهات : الأولى في بيان مفهومها ، الثانية في حرمتها ، الثالثة في انها من العناوين القبيحة ذاتاً كالظلم فلا تتصف بغير الحرمة أو هي نظير الكذب فحرمتها قابلة للتخصيص .

الجهة الأولى: الاعانة عرفاً مرادف للمساعدة المعبر عنها في الفارسية بـ «كمك» فهي من المفاهيم العرفية الواضحة التي لايمكن تحديدها بالدقة سعة وضيقاً كالمفاهيم العقلية وقد ذكر المصنف (قده) في كتاب الطهارة ان الماء مع كونه من أوضح المفاهيم عرفاً يشك في صدقه على بعض المايعـات لشبهة مفهومية كماء الكبريت والماء المخلوط بالطين .

فيقع الكـلام في بعض الخصوصيات التي اعتبرت في صدق عنوان الاعانة على الاثم ، ففي العوائـد للنراقي لا تصدق الاعـانة الا اذا تحقق المعان عليه في الخارج، وتأمل فيه المصنف بدعوى ان حقيقة الاعانة على الشيء هو الفعل بقصد حصوله سواء حصل أم لم يحصل .

والصحيح : مـا ذهب اليه النراقي فان من دفع المدية لمن يريد قتل مؤمن ولم يتمكن منه لا يصدق عليه انـه أعان على القتل ، نعم يصدق حينئذ الاعانة على التجري .

بل يمنع حيث لم يقع القصد [١]

---

١) حكى النراقي في العوائد عن حاشية الارشاد للمحقق الثاني وآيات الأحكام للأردبيلي في فصل الحج والكفاية للسبزواري أنه يعتبر في صدق الاعانة على الاثم قصد وقوع الفعل من المعان بأن يكون هو الداعي على عمله وتبعهم المصنف في ذلك .

وفيه : ان القصد قد يطلق على الداعي وقد يطلق على الاختيار المتقوم بالالتفات والشعور وهو بكلا معنييه غير معتبر في الاعانة لغة، ولذا يصح اسنادها الى غير الشاعر كما في قوله تعالى « واستعينوا بالصبر والصلاة » وفسر الصبر بالصوم[١]، وقوله (ع) « نعم العون على الفقر الصوم » وفي الدعاء « وأعانني عليه شقوتي » ويقال أعاننا الربح على السير فالقصد بمعني الالتفات لايعتبر فيها فضلا عن الداعي ويؤيد ما رواه السكوني عن الصادق (ع) قال « قال رسول الله (ص) : من أكل الطين فمات فقد أعان على نفسه » [٢].

١- في التبيان للشيخ الطوسي ج١ ص٧٣ عند قوله تعالى في سورة البقرة ٤٥ « واستعينوا بالصبر والصلاة » قيل : المراد من الصبر الصوم .

وفي الوسائل ج ٢ ص ١١٧ باب ١ من أبواب الصوم المندوب عن تفسير العياشي عن الصادق (ع) قال: الصبر الصوم ، وفيه ص ١١٧ عن معاني الأخبار قال رسول الله (ص): «كل أعمال ابن آدم بعشرة أضعافها الى سبعمائة ضعف الا الصبر - الى أن قال - : والصبر الصوم » ، وفيه عن الصادق (ع) « اذا نزلت بالرجل النازلة الشديدة فليصم فان الله تعالى يقول: واستعينوا بالصبر، يعني الصيام ».

٢ - التهذيب ج ٢ ص ٣٠٤ ، وذكر ابن حزم في المحلى ج ٧ ص ٤٣٠ : ان أكل الطين لمن لا يستضر به حلال، وفي احياء العلوم ج ٢ ص٨٣ قال: والطين

وقال المحقق الاردبيلي [1]

نعم ، تنصرف الاعانة عرفاً الىصورة العلم والالتفات فيما اذ أسندت الى ذى الشعور ، فلا يصدق علىبائع المدية أنه أعان على قتل من قتل به فيما اذا لم يكن ملتفتاً اليه ولذا يهزء بالقاتل لوادعى معاونة بائعالمدية له علىالقتل كمايضحك من السارق اذا ادعى معاونة صاحب الدار على سرقته باسراجه الضياء الذي لولاه لم يتمكن من السرقة لأجل الظلام .

وبالجملة: فالالتفات الى وقوع المعان معتبر في الاعانة عرفاً فيما اذا أسندت الى العاقل المختار ، وأما لغة فلا يعتبر ذلك أصلا .

١) حاصل ما حكى عنه التفصيل بين المقدمات القريبة والبعيدة واختيار عدم صدق الاعانة في الثاني الا مع القصد .

وفيه : ان العرف لا يجد فرقاً بينهما فيصدق عنوان الاعانة كثرت الوسائط أو قلت ، فمن توسل الى أحد ليتوسط عند ثالث على زواج شخص صدق أنه أعان على زواج الرجل .

نعم ، لاتصدق الاعانة على ايجاد الموضوع أي المكلف ، ولذا ليس العباس ابن عبدالمطلب معيناً على قتل الأئمة (ع) لأجل أنه أولد الخلفاء العباسيين ولا يجب علينا الاجتناب عنالنساء منجهة العلم الاجمالي بأن بعض منتولده يرتكب المعصية ، وأما الموضوعات الاخركآلات القمار والخمر وغيرها من المحرمات فايجادها اعانة على الاثمكما ان الوالد اذا أعطى لولده دراهم مع علمه بأنه يقامر بها كان معيناً له على فعله .

فظهر بما ذكرناه صدق الاعانة على تجارة التاجر المترتب عليها أخذ العشور

الذي يعتاد أكله لا يحرم الا من حيث الضرر .

ويؤيده قوله تعالى « ولا تعاونوا على الاثم » [١]

لعدم اعتبار القصد بمعنى الداعي وعدم الفرق بين المقدمات القريبة والبعيدة فيها ، كما ظهر ان ما ذكره المحقق النائيني من كون التجارة من قبيل ايجاد الموضوع فلا يصدق عليها عنوان الاعانة على الاثم غير تام الاان الاعانة على الاثم غير محرمة .

وبالجملة: المعتبر في صدق الاعانة عرفاً مساعدة الغير على ايجاد المعان عليه خارجاً مع التفات المعين الى ترتبه على فعله سواء كان بذلك الداعي أو بغيره كانت المقدمات قريبة أو بعيدة .

١) هذه هي الجهة الثانية من الكلام التي أشرنا اليها وهي حرمة الاعانة على الاثم ، وردت أخبار كثيرة في حرمة الاعانة على الظلم واعانة الظالم ولو من غير جهة الظلم ولأجله التزم بعض بوجوب الاتمام على من اندرج في أعوان الظلمة فيما اذا رافق الظالم في سفره السائغ له مع وجوب القصر على الظالم .

وأما الاعانة على الاثم : بهذا العنوان من دون ان تكون ظلماً أو اعانة لظالم فلم نعثر على حرمتها، والتعاون على الاثم المنهي عنه في الاية المباركة « ولا تعاونوا على الاثم والعدوان » غير الاعانة فانه من باب التفاعل وهو عبارة عن التعاضد في قيام جمع بارتكاب معصية واحدة لا تصدر عن كل منهم منفرداً بحيث يستند الفعل الى مجموعهم كالغزو [١] ، والاعانة المبحوث عنها انما هي من باب الافعال ولا تصدق الا اذا صدر الاثم من شخص مباشرة وساعده الاخر بتهيئة بعض مقدماته من دون

١ - في تفسير ابن عباس على هامش تفسير الرازي ج ٣ ص٣٥٢ قال: لما كان الاعتداء غالباً بطريق التظاهر والتعاون أمروا أثر ما نهوا عنه بأن يتعاونوا على كل ما هو من باب البر ودخل فيه التعاون على العفو والاغضاء ونهوا عن التعاون في كل ما هو من مقولة الظلم والمعاصي ومنه الاعتداء والانتقام .

• • • • • • • • • • • • •

ان يكون للمعان اعانة على فعل المعين ، فالاية الشريفة أجنبية عن الاعانة .

نعم، قد تكون الاعانة على الاثم من التسبيب لفاعل المعصية على ايجادها فتحرم بعنوان التسبيب الى ايجاد الحرام فانه محرم على مااستظهرناه من نفس أدلة التحريم ولعل منشأ ذهاب المشهور الى حرمة الاعانة على الاثم هي الأخبار الواردة في حرمة اعانة الظلمة أو الظالم .

هذا والمتحصل مماتقدم ان الاعانة على الظلم حرام وهكذا اعانة الظلمة حرام ولو في أمر مباح وكذلك التسبيب الى ايجاد الحرام حرام ، وأما الاعانة على الاثم فهي وان كانت اعانة على الظلم بالنفس الاانها ليست اعانة على الظلم عرفاً فلا تحرم:

أولا : لعدم المقتضى لما عرفت من عدم قيام دليل على حرمتها .

وثانياً : قيام السيرة العملية المتصلة بزمان المعصوم (ع) على اعارة الأواني ممن يعلم بعدم مبالاته بأمر الطهارة بل من الكفار أيضاً ، وبيع العصير من العامة مع العلم بأنهم يشربونه قبل ذهاب ثلثيه ، وسقى الكفار الماء وغيره من المايعات مع تنجسها بملاقاتها مع أفواههم النجسة، وتمكين الزوجة من زوجها مع علمها ببقاء الزوج جنباً اليوم أو أكثر لعدم مبالاته في الدين الى غيره مما هو اعانة على الاثم عرفاً .

وثالثاً : ورود النص بجواز بيع التمر ممن يعلم أنه يعمله خمراً مع كونه من أظهر مصاديق الاعانة على الاثم [1].

---

١ ــ في البحر الزخار لأحمد بن يحيى بن مرتضى المتوفى ٨٤٠ هـ ج ٣ ص٣٠٠: يحرم بيع العنب والعصير ممن يعلم انه يخمره للاعانة على المعصية، ومع الشك مكروه وكذا بيع الخشب للمزامير ونحوها والسلاح ممن يعصى به، ومع

نعم يمكن الاستدلال على حرمة [١]

---

١) قد يستدل على حرمة الاعانة على الاثم بأن دفع المنكر كرفعه واجب ولايتم الا بترك الاعانة .

وفيه: أولا: ماأورده المصنف من أنه انما يتم في فرض انحصار المعين بشخص واحد بحيث لو ترك الاعانة لم يكن هناك من يعينه ولم يتحقق المنكر في الخارج ولا يقاس ببعض المحرمات كالسرقة التي لا يكون فعل الغير لها موجباً لجوازها على الاخر لكونها أحكاماً انحلالية ثابتة لكل مكلف بشخصه ، بخلاف دفع المنكر فانه حكم واحد ثابت لمجموع المكلفين متقوم بترك جميعهم فاذا عصى واحد منهم لم يكن دفع المنكر مقدوراً للباقين ، فالدليل أخص من المدعى ، وهذا نظير ما اذا وجب رفع حجر على عشرة أشخاص فعصى تسعة منهم فلامحالة يسقط التكليف عن العاشر لعجزه عنه .

وثانياً: لم يثبت دليل على وجوب دفع المنكر، وقياسه على النهي عن المنكر في غير محله لان النهي عن المنكر بمراتبه عبارة عن زجر الغير ليترك المنكر باختياره ودفع المنكر عبارة عن تعجيزه عنه .

نعم ، يجب دفع بعض المنكرات التي علم عدم رضا الشارع بتحققها كقتل النفس وهتك الأعراض والمشاعر الدينية ونحوها .

الجهة الثالثة : ربما يتخيل ان الاعانة على الاثم كنفس الاثم والعصيان من العناوين القبيحة بالذات غير قابلة لان تتصف بغير الحرمة شرعاً ولذا أنكر صدقها على موارد قيام السيرة على الجواز كالتجارة والسفر الى الحج والمعاملة مع الكفار وغيرها .

الظن وجهان الحرمة كما لو علم والكراهة لتجويزه خلافه فان فعل لم يفسد وظاهر المذهب جوازه وان كره .

عدم فساد البيع [١]

مع قصد المشتري خاصة [٢]

ولكن الصحيح : ان حرمتها على فرض ثبوتها قابلة للتخصيص لانهـا ليست من الأحكام العقلية كاستحالة اجتماع النقيضين، وانما هي حكم شرعي كبقية الأحكام الشرعية مثل حرمة الكذب والخمر وقد خصصت في موارد :

منها : ما دلت عليه بعض الروايات من جواز بيع التمر ممن يجعله خمراً مع التسليم خارجاً .

ومنها : ما يلحق بـه مما يستفاد جوازه من عموم قوله انما باعـه حلالا في الابان الذي يحل شربه كبيع الدجاج ممن يعلم انه يأكله ميتاً .

ومنها : موارد قيام السيرة العملية على الجواز من الأمور العامة كسقي الكفار واقامة المجالس وفتح المقاهي مما يعلم عادة بتحقق الغيبة أو النميمة أو الكذب فيها، وكاجارة الدواب والسيارات ونحوها ممن يعلم ولو اجمالا بأن قصده من السفر فعل بعض المحرمات وكذلك الاشتغال بالبريد مع العلم بأن في الكتب ما هـو مشتمل على الكذب وحكم الجائر ونحوها وقد جرت السيرة العملية على الجواز في جميعها وغيرها ولولاها لاختل النظام .

ومنها : موارد الاكراه على الاعانة على الاثم الرافع لحرمتها بلا اشكال .

١) ذكرنا سابقاً عـدم الملازمة بين الحرمة تكليفاً والفساد وضعاً ، فعلى فرض ثبوت حرمة البيع لكونه اعانة على الاثم لا دلالة فيها على الفساد .

٢) بناء على حرمة الاعانة على الاثم واستلزامها الفساد لو كان البيع من طرف أحد المتبايعين اعانة على الاثم دون الاخر لعدم التفاته الى ذلك هل يمكن تصحيحه من أحد الطرفين ؟

الثالث : ما يحرم التحريم ما يقصد منه شأناً [١]

الظاهر العدم لكون البيع متقوماً بطرفين فانه تمليك بعوض فاذا فرض عدم انتقال أحد العوضين لا معنى لانتقال الاخر .

حرمة بيع السلاح من أعداء الدين

١) هذا هو القسم الثالث من أقسام مايحرم التكسب به، فان القسم الأول كان البحث فيه عما لا يقصد من وجوده على النحو الخاص الا المنفعة المحرمة ، وفي القسم الثاني عما يقصد منه المتعاملان المحرم ، وفي القسم الثالث عما فيه قابلية الصرف في الحرام .

والظاهر ثبوتها في جميع الأعيان فكل مبيع يفرض في الخارج قابل لان يقصد منه ذلك الا انه لم يرد دليل عام على حرمة بيع ما فيه شأنية الصرف في الحرام والا لفسد بيع كل شيء ، وانما ورد النص على المنع في موارد خاصة يقتصر عليها :

منها: بيع السلاح لأعداء الدين من دون قصد تقويتهم ولا العلم بها، والكلام فيه يقع في مقامات ثلاثة :

الأول : في بيع آلات القتل كالسيف والرمح ، والروايات الواردة فيها على طوائف ثلاث : بعضها مجوزة للبيع مطلقاً ، وبعضها مانعة منه مطلقاً ، ومنها ما هو مفصلة بين زمان الحرب والهدنة .

أما الروايات المطلقة: فالمجوزة، منها: رواية أبي القاسم الصيقل قال «كتبت اليه اني رجل صيقل أشتري السيوف وأبيعها من السلطان أجائز لي بيعها؟ فكتب (ع): لا بأس به » [١] .

---

١ ـ التهذيب ج ٢ ص ١١٤ .

• • • • • • • • • • • • • •

والمانعة، منها: رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى (ع) قال « سألته عن الرجل المسلم يحمل التجارة الى المشركين ؟ قال : اذا لم يحملوا سلاحاً فلا بأس »[١]، وفي وصية النبي لعلي (ع) « يا علي كفر بالله العظيم من هذه الامة عشرة أصناف وعد منها بايع السلاح من أهل الحرب »[٢].

وقد جمع المصنف بينهما بحمل المجوزة على زمان الهدنة ، والمانعة بحال الحرب مستشهداً بروايتين ، احداهما : ما رواه أبوبكر الحضرمي قال « دخلنا على أبي عبدالله (ع) فقال له : الحكم السراج ما ترى فيما يحمل الى الشام من السروج وأداتها؟ فقال : لابأس أنتم اليوم بمنزلة أصحاب رسول الله (ص) انكم في هدنة فاذا كانت المباينة حرم عليكم ان تحملوا اليهم السلاح والسروج » ، وثانيتهما : رواية هند السراج قال « قلت لأبي جعفر (ع) : أصلحك الله اني كنت أحمل السلاح الى أهل الشام فأبيعه منهم فلما عرفني الله هذا الأمر ضقت بذلك وقلت لا أحمل الى أعداء الله. فقال لي: احمل اليهم فان الله تعالى يدفع بهم عدونا وعدوكم ـ يعني الروم ـ فاذا كان الحرب بيننا فمن حمل الى عدونا سلاحاً يستعينون به علينا فهو مشرك »[٣].

---

١ ـ قرب الاسناد ص ١٥١ .

٢ ـ من لا يحضره الفقيه باب النوادر آخر الكتاب .

٣ ـ الروايتان في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ٣١٩، والتهذيب ج ٢ ص ١٠٧ ، وعنهما الوسائل ج ٢ ص ٥٣٧ ، والوافي ج ١٠ ص ٢٩ ، وقال المجلسي رواية هند السراج مجهولة ولعله من جهة هند السراج الذي لم يذكر له مدح .

. . . .

ففصل (قده) بين الحالين ولذا أورد على ماحكاه عن حواشي الشهيد (ره) من المنع مطلقاً مستدلا بأن البيع من الكافر تقوية له على المسلم :

أولا : بضعف دليله لان تقوية شخص كافر بسقيه الماء أو اطعامه غير محرم وانما الحرام تقوية الكفر على الاسلام ولا يتحقق ذلك ببيع السلاح من الكفار حال الهدنة .

وثانياً : أنه اجتهاد في مقابلة النص حيث صرح في الحديث بالجواز في زمان الهدنة .

ولكن ماذهب اليه الشهيد (ره) هو الصحيح الموافق للروايات ، وما أورده عليه المصنف غير وارد .

أما ما ذكره من جواز تقوية الكافر بالطعام ونحوه فهو لا يقاس ببيع السلاح منهم المؤدي الى تقوية شوكتهم بالضرورة بل الى استعمار بلاد الاسلام واضمحلال الدين ولا ريب في حرمته ، ففي بيع السلاح مطلقاً خصوصية لا توجد في بذل الطعام والمال ، وكيف يرضى الله سبحانه بذلك وهو القائل في كتابه المجيد

وأما الحكم السراج فلم يذكر فيه أهل الرجال مايوجب المدح سوى الوحيد البهباني في التعليقة فانه استظهر من هذه الرواية مدحه ، وأما أبوبكر الحضرمي فمختلف فيه، فالعلامة وابن داود ذكراه في قسم الممدوحين، واستشكل فيه الشهيد في تعليقته على الخلاصة وصاحب المدارك والمحقق الأردبيلي .

وفي المصادر المذكورة رواية أحمد بن محمد عن أبي عبدالله البرقي عن السراد عن أبي عبدالله قال « قلت له: اني أبيع السلاح . قال : لا تبعه في فتنة » ، ورماها المجلسي بالجهالة ولعله من جهة توسط رجل بين السراد والصادق (ع)

◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆

«وأعدوا لهم مااستطعتم من قوة» الاية[1]، فأوجب جل شأنه على عباده تقوية المسلمين على أعدائهم ما أمكن من ترهيب الكفار واذلالهم فيستفاد منه حرمة تقويتهم، كما

لا يعرف حاله، لان السراد وهو الحسن بن محبوب لا يروى ابتداء عن أبي عبدالله عليه السلام لولادته بعد وفاة الامام (ع) بأحدى عشر سنة فانه توفي سنة ٢٢٤ عن خمس وسبعين سنة فتكون ولادته سنة ١٥٩ وشهادة الامام (ع) سنة ٤٨ فهو من أصحاب الكاظم والرضا والجواد وأدرك من أيام الهادي أربع سنين، لان الجواد استشهد سنة ٢٢٠، وقد حكى الفيض في الوافي عن الاستبصار توسط رجل بين السراد والصادق (ع) ومن رواية أبي عبدالله البرقي عن السراد نعرف انه الحسن بن محبوب الجليل القدر المعدود من الأركان الأربعة.

١ - في التبيان للشيخ الطوسي ج ١ ص ٨٥٦ ومجمع البيان ج ٤ ص ٥٥٥ وجوامع الجامع للطبرسي ص ١٧٠ وروح المعاني للالوسي ج ١٠ ص ٢٤ والكشاف ج ٢ ص ١٣٢ وتفسير الرازي ٤ ص ٣٨٠ وتفسير أبي السعود على هامشه ج ٥ ص ٥١ وتفسير الخازن ج ٣ ص ٣٧ وتفسير البغوي على هامشه ص ٣٧ : ان القوة في الاية المباركة كلما يتقوى به على العدو من آلة الحرب والسلاح والرجال والخيل، وهو المروي في تفسير الصافي عن الكافي، وروى العياشي عن الصادق: انها سيف وترس، وفي تفسير علي بن ابراهيم ص ٢٥٥ : انها السلاح، وفي أحكام القرآن للجصاص ج٣ ص٨٤ : انها السلاح والكراع، وفي أحكام القرآن لابن العربي ج ١ ص ٣٥٨ : كلما يعد قوة لنا عليهم، وفي شرح السير الكبير للسرخسي ج ٤ ص ٧٥ عد من السلاح : الترس والبيضة والدرع.

. . . .

يشهد لها ما ثبت من وجوب حفظ نفس المسلم عقلا وشرعاً فان احترامه انما هو لأجل كونه مسلماً فكيف بنفس الاسلام ، وقد بذل الأئمة نفوسهم الزكية لحفظه ومن البديهي انه ينافيه تقوية الكفار .

وأما ما ادعاه من الاجتهاد في قبال النص ، فيرده أن الخبرين المفصلين موردهما بيع السلاح من المخالفين من أهل الشام وأتباعهما لا من الكفار ، ويشهد له التعليل في رواية السراج بأن الله تعالى يدفع بهم الأعداء ، وفي رواية الحضرمي بقوله : أنتم اليوم بمنزلة أصحاب رسول الله ، وغفلة المصنف عن هذا وجعله الروايتين شاهداً للجمع غريب جداً .

نعم ، قد يستشعر من التعليل جواز بيع السلاح من فئتين متحاربتين من الكفار اذ به يدفع أعداء الاسلام بكثرة القتل فيهم ، فلا معارضة بين الأخبار المانعة المطلقة وبين الأخبار المفصلة ليجمع بينهما بحمل المطلق على المقيد لاختلاف مورد الطائفتين .

وأما المجوزة مطلقاً : فتحمل على بيع السلاح من المخالفين في حال الهدنة فانه لو كان لها اطلاق شامل لمطلق أعداء الدين يقيد بالمانعة المطلقة في خصوص الكفار وبالمفصلة بين حالي الهدنة والحرب في خصوص المخالفين .

فتحصل: مما ذكران بيع السلاح من الكفار ممنوع مطلقاً [1] للأخبار السليمة

---

١) في المحلى لابن حزم ج ٩ ص ٣٠ : لا يجوز بيع السلاح أو الخيل ممن يوقن انه يعدو بها على المسلمين ، وفي المغني لابن قدامة ج ٤ ص ٢٢٣ : يحرم كل مايقصد به الحرام والعقد عليه باطل كبيع السلاح لأهل الحرب وقطاع الطريق وفي الفتنة وبيع الامة للغناء أو اجارتها له أو للزنا واجارة داره لبيع الخمر فيها

• • • • • • • • • • • • •

عن المعارض ولان بيعه من المحارب يكون تقوية لهم وتضعيفاً للمسلمين وهو حرام كما يستفاد من فحوى الاية المباركة وغيرها وبيعه من الذمي يوجب عزتهم وشوكتهم وقد قال جل شأنه « حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون »، وأما بيع السلاح من المخالفين فهو جائز ما لم يظهر الحجة عجل الله فرجه بل قد يجب لقاعدة الميسور وقد كان الائمة (ع) مع من عاصروه من خلفاء الجور على هذا .

وللتتخذ كنيسة أو بيت نار، وفي الفروع لابن مفلح الحنبلي ج ٢ ص ٤٧١: لايصح بيع ما قصد به الحرام كالعصير لمن يتخذه خمراً والسلاح والفتنة والمأكول والمشروب لمن يشرب عليهما المسكر والقدح لمن يشرب بها المسكر والجوز للقمار والامة والامرد لواطيء دبر .

وفي مقدمات ابن رشد على هامش المدونة لمالك ج ٣ ص ٣٤٨: لا يجوز ان يباع الكفار شيئاً يستعينون به في حروبهم من الكراع والسلاح والحديد والرايات والثياب التي يلبسونها في حروبهم والنحاس الذي يعملون منه الطبول والعبد النصراني لانه يكون دليلا على المسلمين .

وعلل الكاساني في بدائع الصنائع ج ٥ ص ٢٣٣ : المنع من بيع السلاح منهم بانه اعانة على الاثم وخرج الحديد الذي لم يعد للقتال لعدم تحقق الاعانة فيه ، وعلله قاضي زاده في نتائج الافكار ملحق بالفتح القدير لابن همام ج ٨ ص ١٢٧: بانه تسبيب الى المعصية، وفي الفتح القدير ج ٤ ص ٢٩٧: بان في بيع السلاح منهم تقوية على قتال المسلمين ولان النبي (ص) نهى عن بيع السلاح من أهل الحرب وحمله اليهم .

وفي شرح صحيح مسلم للنووي على هامش ارشاد الساري ج ٨ ص ٤٢٤ عن

دون ما لا يصدق عليه كالمجن والمغفر [١]

---

١) هذا هـو المقام الثاني في بيع آلات الدفع من أعداء الدين ، والظاهر عدم الفرق بينها وبين آلات القتل في حرمة البيع من الكفار أو المخالفين .

أولا : ان عنوان السلاح الممنوع بيعه كعنوان لامة الحرب يشمل ما يقتل به كالسيف والرمح والسهم ونحوها ومـا يكون دافعاً عن القتل أو الجرح كالدرع والترس والبيضة والمغفر الى غيرها [١].

القاضي عياض : ان المعين على الحرام يشارك فاعله في الاثم .

وقد ورد المنع عن بيع السلاح منهم في مجمع الانهر ج ١ ص ٧٠٩ والدر المختار ج ٢ ص ١٢٧ بلفظ يكـره والمقصود منـه الحرمة ، وفي البحر الزخار لأحمد بـن يحيى بن المرتضى اليمني ج ٣ ص ٣٠١ : لا تجوز مبايعة الكافر لالة الحرب ولا يكره صناعة آلة الحرب وان صـارت الى الفسق اذ الاعانة هي النية والتمكين ولم يجتمعا .

١ ـ في المصباح بمادة سلح : السلاح مـا يقاتل به في الحرب ويدافع به والجمع على التذكير أسلحة وعلى التأنيث سلاحات ، وفي الفائـق للزمخشري ج ١ ص ٣٠٢ : السلاحة ما أعددته للحرب من آلة الحديد والسيف وحده يسمى سلاحاً، وعن أبي عبيد: السلاح ماقوتل به والجنة ما اتقى به ، وفي نهاية ابن الاثير ج ٢ ص ١٨٨ : السلاح مـا أعددته للحرب من آلة الحديد مما يقاتل بـه ، وفي مفردات الراغب: السلاح كل مايقاتل به وجمعه أسلحة ، وفي القاموس مع شرحه تاج العروس: السلاح بالكسر آلة الحرب أو حديدتها أي ما كان من الحديد كذا خصه بعضهم والسلاح القوس بلا وتر والعصا ومنه قول ابن أحمر :

ولست بعرنة عرك سلاحي ... عصا مثقوبة تقص الحمارا

وأما رواية محمد بن قيس[1]

وثانياً : ان فيه تقوية الأعداء وقد عرفت مبغوضيتها .

وثالثاً : قوله (ع) في رواية هند السراج « فمن حمل الى عدونا سلاحاً يستعينون به علينا فهو مشرك » فان الاستعانة تحصل بما يكن به فيحرم بيعه .

ورابعاً: رواية الحكم: السراج مانعة عن بيع السروج، والتفصيل بينهما وبين غيرها مما يعد من آلات الحرب لا وجه له .

وتوهم :كون السروج جمع السريجية أعنى السيوف .

فاسد أولا : ان الحكم كان صانع السروج لا السيوف .

وثانياً : ان السريجية تجمع على السريجيات لا السروج بالواو[1].

فلا مجال لدعوى اختصاص الادلة المانعة بالات القتل والرجوع في غيرها الى اصالة الحل ،كما لا مجال للتمسك برواية محمد بن قيس .

١) قال : سألت أبا عبدالله (ع) عن الفئتين تلتقيان من أهل الباطل أبيعهما السلاح؟ قال: بعهما ما يكنهما الدروع والخفين[2]، وهذه الرواية وان جوزت بيع

وفي مقاييس اللغة لابن فارس ج٣ ص٩٤ : السلاح كل ما يقاتل به وأبوعبيدة فرق بين السلاح والجنة بان السلاح ماقوتل به والجنة ما اتقى به واحتج بقوله :

حيث ترى الخيل بالابطال عابسة ينهضن بالهندوانيات والجنن

١ ـ في الصحاح للجوهري بمادة سرج عن الأصمعي : السريجيات سيوف منسوبة الى قين يقال له سريج .

٢ ـ الكافي ج٣ ص ٣٩١ ، والتهذيب ج٢ ص١٠٧ ، وعنهما الوافي ج١٠ ص ٢٩ ، والوسائل ج ٢ ص ٥٣٨ ، والظاهر ان محمد بن قيس هو البجلي لا

عدم التعدى الى غير أعداء الدين [1]

ما يكن ومنعت عن بيع غيره فان التفصيل قاطع للشركة الا انها محمولة على أهل الباطل من المسلمين المحقونة دمائهم للقطع بجواز بيع السلاح على فئتين متحاربتين من الكفار ، بل هو راجح لاستلزامه تضعيفهم بكثرة القتل فيهم كما ان بيع مايكنهم مرجوح لاستلزامه قلة القتل فيهم، وكذا لاريب في جواز بيع السلاح من الفئة المسلمة المحاربة مع الكفار اذ لا حرمة لهم ، فلا يمكن حمل الرواية على فئتين تكون احداهما أوكلتاهما مهدورة الدم بل لابد من حملها على فئتين مسلمتين من أهل الباطل .

فالصحيح : عدم جواز بيع ما يكن ممن منع بيع آلات القتل منه ، بل لايبعد عدم جواز بيع غير السلاح من الكفار كالماء والطعام اذا استلزم تقويتهم واعلاء كلمتهم .

١) البحث عن بيع السلاح ممن يلحق بأعداء الدين من أهل الباطل كقطاع الطريق خارج عن هذا القسم لعدم ورود نص فيه بالخصوص فهو داخل في القسم

أبونصر الأسدي من بني نصر بن قين لما حكى عن جامع الرواة من تمييزه برواية هشام بن سالم عنه ، وكلماتهم وان اضطربت في حقه الا أن الشيخ الحر في رجال الوسائل ذكره والأسدي مولى بني نصر ووثقهما ، وفي خاتمة المستدرك ج ٣ ص ٦٦٤ عند ذكر مشيخة الصدوق انه ثقة عين ، وتابعهم الشيخ محمد طه نجف في اتقان المقال ص١٢٩ ، كما وثقه الممقاني في تنقيح المقال ج ٣ ص١٧٧ وهشام بن سالم الراوي عن محمد بن قيس هو الجواليقي وثقة النجاشي والعلامة وابن داود وغيرهم ، ومن هنا حكم المجلسي في مرآة العقول بأن الرواية حسنة .

النوع الثالث : مما يحرم الاكتساب به ما لا منفعة فيه (١)

الثاني ، فان كان البايع قاطعاً بأنه يصرفه في قتل النفس المحترمة لم يجز بيعه لوجوب حفظها وان كان قاطعاً بصرفه في محرم غير القتل جرى فيه ما تقدم، فحاله حال بيع العنب على من يصنعه خمراً ، واذا احتمل عدم صرفه في الحرام أصلا فلا مانع من البيع .

جواز بيع ما لا نفع فيه

١) أي مالا يكون فيه منفعة محللة معتد بها عندالعقلاء لخسته في نفس كالذباب أو لقلته كحبة من الحنطة ، والجامع بين القسمين عدم المالية العرفية .

وهذه المسألة كما أفاد السيد الطباطبائي (قده) أجنبية عن المكاسب المحرمة لان المراد بها مايحرم تكليفاً كبيع الخمر ما لا مالية له عرفاً ليس حراماً وان كان فاسداً بناءاً علىاعتبار المالية في المبيع فهي داخلة في باب شرائط العوضين من كتاب البيع الا انا نقتفي أثر شيخنا المصنف في البحث عنها .

فنقول : يستفاد من مجموع كلام المصنف صدراً وذيلا امكان الاستدلال على بطلان بيع ما لا مالية له بوجوه أربعة :

الأول: ان البيع كما نص عليه فيالمصباح مبادلة مال بمال فاذا لميكنالمبيع مالا لا ينطبق عليه عنوان البيع فلا يعمه قوله تعالى « أحل الله البيع » .

وفيه: أولا: ان تعريف اللغوي ليس الا من قبيل شرح الاسم فلا يلزم ان يكون جامعاً ومانعاً خصوصاً بعد ما نرى صحة استعمال الشراء المقابل للبيع في شراء النفوس في قوله تعالى « ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم » الاية ، مع انها لا تعد من الأموال عرفاً فيصدق البيع على بيعها أيضاً، واطلاق الشراء المرادف للبيع

فيما ليس المبيع مالا في مواضع من القرآن كقوله « ولبئس ما شروا به أنفسهم » أي باعوها ، وقوله تعالى « ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضات الله » أي يبيعها ، وقوله جل شأنه « بئسما اشتروا بـه أنفسهم » أي بـاعوا به فالظاهر عدم اعتبار مالية المبيع في صدق البيع والشراء .

وثانياً : سلمنا عدم صدق عنوان البيع عليه الا انـه يصدق عليه التجارة والعقد فيعمه قوله تعالى «الا أن تكون تجارة عن تراض»، وقوله «أوفوا بالعقود»، ويكفي ذلك في صحة المعاوضة على ما ليس مالا عرفاً .

الثاني : ان شراء ما لا مالية له سفهي وهو فاسد .

وفيه: أولا: منع الصغرى لامكان ترتب غرض عقلائي عليه من التداوى والتشريح ونحوه فلا يكون سفهائياً .

وثانياً : منع الكبرى لعدم قيام دليل على بطلان البيع السفهائي وانما الممنوع عنه بيع السفيه ، فالعاقل الرشيد اذا اشترى ما يباع في السوق بفلس بقيمة غالية لكسل عن الوصول الى السوق صح بلا اشكال مع كونه معاملة سفهائية لعدم بذل العقلاء هذا المقدار مـن المال لهذا الداعي ، ولا يوجب ذلك سفه المشتري فان السفيه من كان نوع معاملاته كذلك .

الثالث: ان بيع ما لا مالية له أكل للمال بالباطل المنهي عنه في الاية الشريفة.

وفيه : ان الايـة ناظرة الى المنع عـن أكل الأموال بالأسباب الباطلة ، وقد استثنى التجارة عن تراض فهي سبب صحيح وقد خصصت في موارد عديدة كبيع الخمر والخنزير ولم يخصص بيع ما لا مالية له .

الرابع : رواية تحف العقول فانها منعت عن بيع ما يأتي منه الفساد المحض

واعتبرت في المبيع ان يكون فيه وجه من وجوه الصلاح أي المنفعة الظاهرة العرفية.

وفيه : أولا : مضافاً الى ضعف سند الرواية ان اعتبار الصلاح انما هو في مقابل ما فيه الفساد المحض ، فالمراد به ما فيه جهه صلاح وجهة فساد كالسيف ، وأما ما ليس فيه جهة صلاح ولا فساد فهو خارج عن مورد الرواية رأساً .

وثانياً: ان الاستدلال بها انما يتم فيما لا مالية له لخسته دون مالا منفعة فيه لقلته كعود من الكبريت اذ فيه جهة صلاح كاشتعال النار به وان كانت قليلة .

وثالثاً : انها لا تدل على الفساد بل هي ظاهرة في الحرمة التكليفية ، ولم يحتمل أحد حرمة بيع ما لا مالية له ، والمحتمل انما هو فساده وهو أجنبي عن الرواية .

فالصحيح: انه لا دليل على فساد بيع ما لا مالية له، نعم كلمات العلماء ظاهرة في تسالمهم على البطلان [1] فان استكشف منه اجماع تعبدي يؤخذ به الا ان من المحتمل قوياً كون مدركهم الأمور المتقدمة التي عرفت ما فيها .

---

١ ــ في الفقه على المذاهب الأربعة ج ٢ ص ٢١٦ : عند الحنفية يشترط ان يكون المبيع مالا متقوماً شرعاً فلا ينعقد كل مالا يباح الانتفاع به شرعاً ولا ينعقد بيع اليسير من المال كحبة من حنطة لأنها ليست مالا متقوماً، وعند الحنابلة لا يصح بيع ما لا نفع فيه أصلا كالحشرات، ومافيه منفعة محرمة كالخمر، ومافيه منفعة مباحة للحاجة كالكلب ، وما فيه منفعة مباحة للضرورة كالميتة حال الاضطرار ، وفي الفتح القدير لابن همام ج ٥ ص ٣٥٧ : لا يجوز بيع هوام الأرض كالخنافس والعقارب والفأرة والنمل والوزغ والقنافذ والضب لاهوام البحر كالضفدع والسرطان لانه لا ينتفع بها .

ويظهر أيضاً جوار بيع الهرة [١]

---

١) ماورد في جواز بيع الهرة [١] يؤيد ما ذكرناه من عدم اعتبار المالية في المبيع اذ لا منفعة ظاهرة للهرة .

ومن الغريب تفصيل المصنف (ره) في الجواز في الهر دون القرد استناداً الى وجود المنفعة الظاهرة في الهر مضافاً الى ورود النص وعدم وجود منفعة مقصودة في القرد مع ان الانتفاع بالقرد أكثر من الانتفاع بالهر فان القرد يستخدم في الأعمال وحراسة الأموال وغير ذلك بخلاف الهر ، فمن حيث المنافع والمالية يكون بيع القرد أولى بالجواز الا أن يكون نظره في المنع عن بيع القرد الى النص الوارد

---

١ - روى الشيخ الطوسي في التهذيب ج ٢ ص ١٠٧ عن سعيد عن فضاله عن أبان عن محمد بن مسلم وعبدالرحمن بن أبي عبدالله عن أبي عبدالله (ع) قال « ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت ولا بأس بثمن الهر » ، والسند لا غبار عليه فان الحسين جليل في الطائفة أثنى عليه أهل الرجال، ومثله فضاله وفيه يقول النجاشي: ثقة في حديثه مستقيم في دينه ، واجماع العصابة على صحة ما يرويه أبان بن عثمان الأحمر البجلي ، ومحمد بن مسلم غني عن التعريف، وعبدالرحمن بن أبي عبدالله (ميمون) البصري ثقة بشهادة العلماء كما في تنقيح المقال ج ٢ ص ١٣٨ .

ويروي المحدث النوري في المستدرك ج ٢ ص ٤٣٠ عن الدعائم « ان علياً (ع) رأى رجلا يحمل هرة، فقال : ما تصنع بها ؟ قال : أبيعها فلا حاجة لي بها. قال : تصدق اذا بثمنها » ـ الخ .

ولعله لهذا الخبر أفتى القاضي ابن البراج بالتصدق بثمن الهرة وعدم التصرف فيه بغير ذلك، وقول صاحب الجواهر لا نعرف له مأخذاً، وفي الدروس هذا القول متروك والرواية مصرحة باباحته يردهما هذا الخبر .

. . . .

. . . .

نعم ، تقدم الكلام في روايات الدعائم ولعل بيع السنانير كان معروفاً في تلك الأزمنة ويؤيده الحديث ٢٢ المروي في كتاب النكاح من الكافي عن أبي عبدالله (ع) « ان رجلا خطب الى قوم فقالوا: ما تجارتك؟ قال: أبيع الدواب ، فزوجوه فاذا هو يبيع السنانير، فاختصموا الى أمير المؤمنين (ع) فأجاز نكاحه، وقال: السنانير دواب » .

واحتفظت جوامع حديث أهل السنة بما رواه جابر بن عبدالله الانصاري عن النبي (ص) انه نهى عن ثمن السنور، ورواه مسلم في صحيحه ج ١ ص ٦٢٥، والبغوي في مصابيح السنة ج ٢ ص ٣ ، وأبو داود السجستاني في السنن ج ٣ ص ٢٧٨ ، والحاكم في المستدرك ج ٢ ص ٣٤، والبيهقي في السنن ج ٦ ص ١٠، وأحمد في المسند ج ٣ ص ٢٩٧ وص ٣٣٩ ، والمتقي الهندي في كنز العمال ج ٢ ص ٢٠٩ ، ولأجله أفتى ابن حزم في المحلى ج ٩ ص ١٣ بتحريم البيع وان الواجب على من عنده فضل اعطاه لمن اضطر اليه من جهة أذي الفأر .

وفي الفقيه على المذاهب الأربعة ج ٢ ص ٣٠١ عند الحنابلة خلاف في بيع الهر والمختار عدم الجواز، وفي بدائع الصنائع في الفقه الحنفي ج ٥ ص ١٤٢ عد من الحيوانات الجائز بيعها عند أصحابه الهر، وعند الشافعي لايجوز بيعه ولكن النووي في شرحه على مسلم بهامش ارشاد الساري ج ٦ ص ٤٤٦ قال : مذهبنا ومذهب العلماء حمل النهي عن ثمن السنور على ما لا ينتفع به وانه تنزيه حتى يعتاد الناس هبته واعارته ، وأما ماينتفع به فيصح بيعه ويحل ثمنه ، وجوز الغزالي في

• • • • • • • • • • • • •

• • • • • • • • • • • • • •

احياء العلوم ج ٢ ص ٦٠ باب ٢ من كتاب المكاسب بيعه .

وقال ابن رشد في البداية ج ٢ ص ١١٩ : النهي عنه ثابت الا ان الجمهور على اباحته لانه طاهر العين مباح المنافع، وفي شرح السير الكبير للسرخسي ج٢ ص ٢٧٩ بيع الهرة جائز لانه منتفع بها، وعلله في فتح القدير ج ٥ ص ٣٥٧ بأنه يصيد الفأر والهوام المؤذية ، وفي جامع مسانيد أبي حنيفة ج ٢ ص ١٢ قال أبو حنيفة : سمعت عطاء بن أبي رباح يقول : لا بأس بثمن الهر ، وفي الام للشافعي ج ٤ ص ١٧٩ قال الشافعي : ما وجدناه من أموال العدو كل شيء له ثمن من هر وصقر فهو مغنم .

وفي زاد المعاد لابن القيم على هامش شرح الزرقاني للمواهب اللدنية ج ٨ ص ٣٥٤: الصواب حرمة بيع السنور للحديث الصحيح الصريح وهو مذهب أبو هريرة وطاووس ومجاهد وجابر بن زيد وجميع أهل الظاهر وهو أحدى الروايتين عن أحمد واختيار أبي بكر عبدالعزيز قال : ونقل البيهقي ان بعض أهل العلم حمل حديث النهي عن بيعه حين كان محكوماً بنجاستها ولما قال النبي (ص) : الهرة ليست بنجس صار المنع منسوخاً .

ومنهم من حمله على السنور اذا توحش ، ومنهم من حمله على الهر الغير مملوك وكل هذه المحامل موهونة . انتهى .

وفي شرح الزرقاني على مختصر أبي الضياء في الفقه المالكي ج ٥ ص ١٧ جاز بيع ذات الهر والسبع للجلد ، في المغنى لابن قدامة ج ٤ ص ٢٥٧ يحمل النهي على غير المملوك منها ولا مانع فيه منها ، وفي جواز بيعها قال ابن عباس

. . . .

فيه [1] ، لكنه خلاف ظاهر كلامه مع ان الرواية ضعيفة السند لاشتمالها على الأصم

والحسن وابن سيرين وحماد والثوري ومالك والشافعي واسحاق وأصحاب الرأي، وعن أحمد انه كره ثمنها ، وفي عمدة القارى ج ٥ ص ٦١١ نسب جواز بيعه الى مالك وأحمد وغيرهم .

١ ـ روى الكليني في الكافي على هامش المرآة ج ٣ ص ٤٢١ باب جامع ما يحل البيع والشراء منه عن عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن محمد بن الحسن بن شمون عن الأصم عن مسمع عن أبي عبدالله (ع) قال : « ان رسول الله (ص) نهى عن القرد ان يشترى أو يباع »، ورواه الشيخ الطوسي في التهذيب ج ٢ ص ١١٢ عنه وعنهما في الوسائل ج ٢ ص ٥٤٧ ، وفي المستدرك للنوري ج ٢ ص ٤٢٦ باب ٤ عدم جواز الانفاق من الكسب الحرام عن الجعفريات بسنده عن علي بن الحسين قال « من السحت ثمن الميتة ـ الى ان قال ـ : وثمن القرد وجلود السباع » .

وروى البيهقي في السنن ج ٦ ص ١٢ عن ابن عباس عد من السحت ثمن القرد، وفي مقدمات ابن رشد في ذيل المدونة ج ٣ ص ٢٠٢ : لا يجوز بيعه ، وقال ابن حزم في المحلى ج ٧ ص ٤٣٠ القرد من الخبائث فهو والخنزير محرمان ، وفي ص ٤١٠ قال : كل ما حرم أكله فحرام بيعه ولبنه ، وفي حياة الحيوان للدميري بمادة القرد .

قال ابن عبدالبر في أوائل التمهيد : لا أعلم بين المسلمين خلافاً في ان القرد لا يؤكل ولا يجوز بيعه لانه مما لا منفعة فيه، وعند مالك وأصحابه يجوز بيعه وان حرم أكله لانه يقبل التعليم فيمسك الشمعه ويحفظ الامتعة .

ولو غصبه غاصب كان عليه مثله [1]

وابن شمون وهما مجهولان [1].

فلا يمكن الاعتماد عليها في الحكم بالفساد الا أن تحمل على الكراهة بناء على جريان التسامح في أدلة المكروهات ، فتأمل .

١) بقي في المقام فرعان تعرض لهما المصنف :

أحدهما : ثبوت الضمان فيما لا يكون مالاً عرفاً وعدمه ، والظاهر ثبوته في الغصب والاتلاف .

توضيح ذلك : ان سبب الضمان تارة يكون هو اليد ، واخرى الاتلاف .

أما ضمان اليد : فدليله قوله (ص) « على اليد ما أخذت حتى تؤدى »[2]،

وفي بدائع الصنائع ج ٥ ص ٤٣ عن أبي حنيفة روايتان في بيع القرد عدم الجواز لانه غير منتفع به شرعاً فلا يكون مالا كالخنزير ، والجواز لانه وان لم ينتفع بذاته الا انه ينتفع بجلده والصحيح هو الأول لانه لايشترى للانتفاع بجلده بل للهوية وهو حرام فيكون بيع الحرام للحرام ـ الخ .

١ ـ ابن شمون رماه علماء الرجال بالوقف والغلو وضعف الحديث والتهافت فيه ، والأصم وهو عبدالله بن عبدالرحمن الأصم المسمعي قال النجاشي والعلامة : انه بصري ضعيف غال يروى عن مسمع كردين وغيره له كتاب المزار فيه تخليط ومذهب متهافت وخبث عظيم، لكن المجلسي وسبطه الوحيد في التعليقه استشكلا فيه بدعوى أنه لم يوجد في أخباره ما يدل على الغلو وما وجد لا ينافي المعتقد وان كان القدماء يرون مثله غلواً ، ومع هذا فالمجلسي في مرآة العقول رمى هذا الحديث بالضعف ولعله لاشتماله على ابن شمون .

٢ ـ في مسند أحمد ج ٥ ص ٨ وصحيح الترمذي بشرح ابن العربي ج ٦

. . . .

ولم يؤخذ فيه عنوان المال والموصول يعمه وغيره، ومعنى «على اليد» انتقال الشيء الى العهدة ، فبمجرد الاستيلاء على العين الخارجية تنتقل العين الى العهدة ويضمنها الغاصب وان لم تكن من الأموال، فان كانت باقية وجب ردها واذا تلفت فان كانت مثلية كحبة من الحنطة وجب رد مثلها والا فالعهدة مشغولة بها الى يوم القيامة الا بالتراضي مع المالك لان المفروض عدم بقاء العين ليردها وعدم كونها مثلية ليرد مثلها ولا قيمية ليرد قيمتها ، وتعذر الاداء لا يوجب سقوط الضمان .

وأما ضمان الاتلاف : فعمدة دليله فحوى ما دل على ضمان اليد ، فان مجرد الاستيلاء على ملك الغير اذا كان موجباً للضمان ولو لم يكن التلف مستنداً اليه فاتلافه يوجبه بالأولويه ، وهنا أيضاً يعم الأموال وغيرها .

وأما قولهم « من أتلف مال الغير فهو له ضامن » ، فلم ترد به رواية كما أفاد السيد الا انه مستفاد من حكم الشارع بالضمان في موارد خاصة من اتلاف الأموال فلا يعم اتلاف ماليس بمال هذا، وعلى تقدير كونه رواية، فمن المحتمل أن تكون العبارة هكذا « من أتلف ما للغير » بما الموصولة ولام الجر فيعم حينئذ اتلاف كل ما كان متعلقاً لحق الغير .

ص ٢١ ، وسنن أبي داود السجستاني ج ٣ ص ٢٩٦ بـاب تضمين العارية ، وسنن البيهقي ج ٦ ص ٩٠ عن قتادة عن الحسن عن سمرة بن جندب عن النبي (ص) انه قال : « على اليد ما أخذت حتى تؤدى » .

وفي رواية البيهقي تؤديه ، قال قتادة : ثم ان الحسن نسي ، فقال : هو أمين لاضمان عليه، ورواه البغوي في مصابيح السنة ج ٢ ص ١٤ وابن الديبع في تيسير الوصول ج ٣ ص ١٧٢ وابـن تيميه في منتقى الأخبار هـامش نيل الاوطار ج ٥

• • • • • • • • • • • •

• • • • • • • • • • • • • • •

ص٢٠٣، وفي الفيض القدير شرح الجامع الصغير ج٤ ص٣٢١ رواه أحمد والأربعة والحاكم .

وقال العيني في عمدة القاري شرح البخاري ج ٦ ص ٤١٣ في العارية: حسنه الترمذي ، وقال الحاكم : صحيح على شرط البخاري .

ورواه في كنز العمال ج ٥ ص ٢٥٢، ورواه المحدث النوري في المستدرك ج ٢ ص ٥٠٤ في العارية عن غوالى اللئالي وتفسير أبي الفتوح الرازي عن سمرة، وهذا الحديث لا يعبؤ بسنده فان الراوي عن قتادة سعيد بن أبي عروبة السرمي في تهذيب التهذيب ج٤ ص ٦٣ بالقدر كشيخه قتادة مع انه اختلط اختلاطاً عظيماً وبقي خمسين سنة يحدث ويسمعون منه ولا عبرة بحديثه .

وفيه أيضاً ج ٨ ص ٣٥٥ عن ابن حيان كان قتادة مدلساً وضعف ابن المديني أحاديثه عن سعيد بن المسيب مع انه يروى عنه، وأما الحسن البصري الراوي عن سمرة بن جندب ففي الفيض القدير شرح الجامع الصغير ونيل الاوطار ج ٥ ص ٢٠٣ في سماع الحسن عن سمرة خلاف .

وفي الجوهر النقى لابن التركمان بهامش سنن البيهقي ج ٦ ص ٩٠ : أكثر أهل العلم بالحديث رغبوا عن رواية الحسن عن سمرة ، وذهب بعضهم الى انه لم يسمع منه غير حديث العقيقة .

وفي الترغيب والترهيب للمنذرى ج ٣ ص ٢٠٣ : اختلف في سماع الحسن من سمرة .

وفي المحلى لابن حزم ج ٩ ص١٧٢: رواية قتادة عن سمرة على اليد ماأخذت

. . . .

. . . .

حتى تؤديه منقطع لان قتادة لم يدرك سمرة ، وأما رواية الحسن عن سمرة هذا الحديث فالحسن لم يسمع من سمرة ولو صح فليس فيه الا الاداء وهو غير الضمان في اللغة والحكم ، ووافقه في عدم الدلالة على الضمان أبو بكر الجصاص في أحكام القرآن ج ٣ ص ٢٥٥ عند قوله تعالى « ان الله يأمركم ان تؤدوا الأمانات الى أهلها » ولكن في بدائع الصنايع ج ٦ ص ٢١٨ استدل بالحديث على وجوب رد العين عند قيامها وقيمتها عند هلاكها لان العارية بعد الطلب تكون في يد المستعير كالمغضوب .

وأما علماء الامامية (أعلا الله مقامهم) فاستدلوا به في المقبوض بالعقد الفاسد والعارية والغصب على وجوب رد العين مع قيامها ورد مثلها أو قيمتها مع التلف، وممن تعرض لذلك الشيخ في الخلاف ص٢٥٩، والشهيد الأول في غصب الدروس، والشهيد الثاني في غصب المسالك، وفي ضمان المقبوض بالعقد الفاسد والسبزواري في الكفاية والكرباسي في منهاج الهداية والمحقق الثاني في الغصب من جامع المقاصد ، وفي الوديعة ، وفي ايضاح فخر المحققين في الوديعة ، ووصفه كاشف الغطا في المقبوض بالعقد الفاسد من شرح القواعد بالمستفيض المجمع على مضمونه ، وفي المقابيس ص ١٩٤ القوية المعروفة المجمع عليها ، وفي العوائد للنراقي ص ١٠٩ اشتهاره بين الأصحاب وتداوله في كتبهم وتلقيهم له بالقبول يجبر ضعفه .

وفي مشارق الأحكام لملا محمد النراقي ص٣٠٢ اشتهاره في كتب الأصحاب رواية وعملا وتلقيهم بالقبول واستدلالهم به في موارد من غير نكير الجابر لضعفه

ثم ان منع حق الاختصاص [١]

ثم انه حكى عن العلامة في التذكرة [١] عدم الضمان في المثلي كغير المثلي وأورد عليه بأن لازمه عدم الضمان فيما اذا غصب صبرة الغير تدريجاً حبة حبة أو أتلفها كذلك .

والانصاف عدم وروده عليه فان قلة الشيء انما أوجبت سلب ماليته منفرداً، وأما في حال الانضمام فهو مال عرفاً فيعمه دليل الضمان ، الا انه يرد على العلامة انه لا وجه لانكار الضمان في المثلي مع شمول أدلة الضمان وامكان الرد .

١) هذا هو الفرع الثاني وحاصله : انه قد يتوهم عدم ثبوت حق الاختصاص

بالارسال يكفى عن مؤنة البحث عن سنده بل لا يقصر عن الصحيح ، وفي العناوين لمير فتاح ص ٢٨٦ في عنوان الضمان باليد منجبر بالشهرة ومتلقى بالقبول عند العامة والخاصة بحيث يغني عن ملاحظة سنده ، وحكى شيخنا البلاغي في الجزء الأول من العقود المفصلة ص ٢ عن جامع الشتات وصفه بالمشهور المقبول ، وفي المضاربة بالرواية المجمع عليها، وفي غصب مفتاح الكرامة المشهور المعمول به في أبواب الفقه .

وأنت بعد ماعرفت ما في رجال الحديث من الطعن خصوصاً سمرة بن جندب الخارج لحرب الحسين (ع) المعاند لرسول الله (ص) في النخلة حتى أغضب النبي (ص) اتضح لك ان لا قيمة لهذا الحديث ولكن عمل أصحابنا به يحتم علينا الأخذ به لو كان جابراً .

١ـ قال في التذكرة: الشرط الثاني المنفعة: ولا يجوز بيع ما لا منفعة فيه لانه ليس مالا ـ الى أن قال ـ : ومع هـذا فلا يجوز أخذ حبة مـن صبرة الغير فان أخذت وجب الرد فان تلفت فلا ضمان لانه لا مالية لها .

النوع الرابع : ما يحرم الاكتساب به لكونه عملا محرماً [١]

بحيازة غير الأموال ، لاختصاص دليلها بالاستيلاء على المال فمن حاز عقرباً أوحية مثلا يجوز أخذه منه قهراً .

وفيه : ان اطلاق الموصول في قوله (ع) « من سبق الى مالم يسبقه اليه غيره فهو أحق به » [١]، يعم غير الأموال وهو حكم امضائي لبناء العقلاء ومرتكز العرف فانا نراهم في الفرض يلومون الغاصب ولا يجوزون فعله وعليه يجوز مصالحته بالمال .

حرمة الاكتساب بالاعمال المحرمة

١) يدخل في هذا النوع جميع الأفعال المحرمة المقابلة لوقوع المال بازائها باجارة أو جعالة أو غيرها ، الا ان الفقهاء قديماً وحديثاً جرى ديدنهم على البحث عن جملة منها في مقدمة التجارة أعني المكاسب المحرمة ، ولعل الوجه فيه ان أخذ الاجرة عليها كان متعارفاً في سالف الزمان واقتفى المصنف أثرهم فتعرض لجملة من المحرمات بترتيب حروف الهجاء .

وليعلم : ان البحث في المقام عن حرمة الفعل وعدمه صغروي .

وأما الكبرى : أعني فساد المعاملة على العمل المحرم فهو أمرظاهر لا اشكال فيه لما تقدم من ان حرمة الفعل تنافي وجوب الوفاء بالاجارة الواقعة عليه فلا تعمها الادلة لان شمولها لها تؤدى التناقض ، وهذا جار في جميع المسائل الاتية الى مسألة الولاية من قبل الجائر فالتكلم في تعيين الصغريات .

---

١ ــ تقدم في ص ٤٠١ مصدر الحديث .

المسألة الاولى : تدليس الماشطة[1]

تدليس الماشطة

١) يقع الكلام في هذه المسألة من جهات ثلاث :

الاولى : في تدليس الماشطة ، ولا اشكال في حرمته نصاً واجماعاً ان رجع الى الغش في المعاملة كما اذا فعل ذلك بالامة المعروضة للبيع أوالحرة المعروضة للتزويج والظاهران الغش والتدليس حينئذ يكون من فعل البايع أو الولي المزوج لا الماشطة .

نعم اذا علمت بترتب الغش على فعلها كان اعانة على الاثم، فما ذكر في عنوان المسألة من اسناد التدليس الى الماشطة غير خال عن المسامحة .

ولايخفى : ان الغش المحرم انما هو الغش في المعاملة وأما مجرد اظهار ما ليس بموجود فغير محرم، كالشيخ يخضب لحيته ليرفع به أثر الشيخوخة والمالك يصبغ داره بلون حسن ليتخيل أنها جديدة .

الجهة الثانية : في عمل الماشطة من الوصل والنمص والوشم والوشر، وهذه الأفعال الأربعة هي التي تعرض لها رواية معاني الأخبار[1]، وأما غيرها فلا كلام لنا فيه لانه مباح بالأصل .

---

١ ـ قال الصدوق في معاني الأخبار ص ٧٣ باب ٩٠ ملحق بعلل الشرايع : حدثنا أحمد بن محمد بن الهيثم العجلي رضي الله عنه قال: حدثنا أحمد بن يحيى بن زكريا القطان قال: حدثنا بكر بن عبدالله بن حبيب قال: حدثنا تميم بن بهلول عن أبيه عن علي بن غراب قال : حدثني خير الجعافرة جعفر بن محمد عن أبيه محمد بن علي عن أبيه علي بن الحسين عن أبيه الحسين بن علي عن أبيه علي بن أبي طالب

أما الوصل فالأخبار فيه على طوائف أربعة :

الاولى : ما دل منها على المنع مطلقاً كرواية علي بن غراب المروية في معاني

قال « لعن رسول الله (ص) النامصة والمنتصمة والواشرة والمستوشرة والواشمة والمستوشمة والواصلة والمستوصلة » .

قال علي بن غراب: النامصة التي تنتف الشعر من الوجه، والمنتصمة التي يفعل بها ذلك، والواشرة التي تشر أسنان المرأة وتفلجها وتحددها، والمستوشرة التي يفعل بها ذلك ، والواشمة التي تشم في يد المرأة أو شيء من بدنها أو ظهر كفها بابرة حتى تؤثر فيه ثم تحشوه بالكحل أو النورة فيخضر، والمستوشمة التي يفعل بها ذلك ، والواصلة التي تصل شعر المرأة بشعر امرأة غيرها ، والمستوصلة التي يفعل ذلك بها .

والأول من رجال السند وثقه النجاشي والعلامة، والثاني وهو القطان مجهول، والثالث ذمه جماعة، والرابع ليس له ذكر في الرجال، والخامس علي بن غراب استشعر الوحيد في التعليقة عاميته ، وقرنه ابن شهرآشوب في المناقب بحفص بن غياث الذي هو من العامة .

وفي تقريب التهذيب لابن حجر ص ٣٢٤ يتشيع ويدلس وافرط ابن حنان في تضعيفه وعده الشيخ محمد طه نجف في اتقان المقال ص ٢٠٨ من المهملين، فهذه الرواية لا يعبؤ بها كرواية القاسم بن محمد عن علي المروية في التهذيب للشيخ الطوسي ج٣ ص١٠٨ قال « سألته عن امرأة مسلمة تمشط العرائس ليس لها معيشة غير ذلك وقد دخلها ضيق ؟ قال : لا بأس ولكن لاتصل الشعر بالشعر »، رواهما في الوسائل ج ٢ ص ٥٤٢ والقاسم بن محمد الجوهري ضعيف والذي يروي عنه

. . . .

الأخبار ، ومرسلة ابن أبي عمير [1] على ما في الوسائل خلافاً للمحكى في المتن، ورواية القاسم بن محمد .

علي بن أبي حمزة البطائني مختلف فيه بعد الاتفاق على انه واقفي ويحتمل رجوع الضمير في « سألته » الى علي .

١ - رواهـا الكليني في الكافي والشيخ في التهذيب ج ٢ ص ١٠٨ وعنهما الوسائل ج ٢ ص ٥٤٢ باب ٤٧ عن أحمد بن محمد عن علي بن أحمد بن أشيم عن ابن أبي عمير عن رجل عن أبي عبدالله (ع) قال « دخلت ماشطة على رسول الله (ص) فقال لها : هل تركت عملك أو أقمت عليه ؟ فقالت : يا رسول الله أنا أعمله الا ان تنهاني عنه . فقال : افعلي فاذا مشطت فـلا تحكي الوجه بالخرق فانه يذهب بماء الوجه ولا تصلي الشعر بالشعر . انتهى .

وليس فيها التفصيل بين شعر المرأة وشعر المعز كما في المتن ، وهذه الرواية رماها المجلسي في الشرح بالجهالة ولعله من جهة علي بن أشيم الذي قال فيه الشيخ الطوسي في رجاله : أنه مجهول وأدرجه العلامة وابن داود في قسم الضعفاء كما ضعفه المحقق في المعتبر والمقداد في التنقيح .

وفي رجال الشيخ محمد طه نجف ص ٣٢٥: مجهول، ولكن في تعليقة الوحيد حكم خالي بحسنه لرواية الصدوق عنه كثيراً مضافاً الى رواية أحمد بن محمد بن عيسى عنه، وفي خاتمة المستدرك المنوري ج ٣ ص ٦٢٥ اعتمد الصدوق على كتابه ثم ذكر ما يطمئن به في وثاقته ، وفي ص ٨٢٦ قال : ذكرنا ما يظهر منه الاعتماد عليه ، هذا في أحاديث الامامية (ره) .

• • • • • • • • • • • •

الثانية : ما دل منهـا على الجواز مطلقاً كرواية سعد الاسكاف قال « سئل أبو جعفر عن القرامل التى يضعها النساء في رؤسهن يصلنه بشعورهن ؟ فقال : لابأس على المرأة مـا تزينت به لزوجها . قال : فقلت : بلغنا ان رسول الله (ص) لعن الواصلة والموصولة؟ فقال: ليس هناك انما لعن رسول الله الواصلة التي تزنى في

وأما جوامع أهل السنة فقداحتفظت بلعن مطلق الواصلة والواشمة والواشرة والمتنمصة، ففي مسند أحمد ج ٦ ص ١١١ وصحيح البخاري ج ٤ ص ٢٧ كتاب اللباس وصحيح مسلم ج ٢ ص ٢٢٥ كتـاب اللباس والزينة وسنن النسائي ج ٢ ص ٢٨١ عن أسماء بنت أبي بكر في حـديث المرأة المتزوجة وقد سقط شعرها فقال النبي (ص) « لعن الله الـواصلة والمستوصلة » ، وفي الترمذي مع شرح ابن العربي ج ١٠ ص ٢٨١ وسنن أبي‌داود السجستاني ج ٤ ص ٧٨ عن ابن‌عمر وفي مصابيح السنة ج ٢ ص ١٢٥ بـاب الترجيل عن ابن عباس ، وفي الترغيب والترهيب للمنذري ج٣ ص٤٧ عن ابن‌مسعود «لعن‌الله الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن والواصلة والمستوصلة»، ولاطلاق‌الحديث جزم ابن حزم في المحلى ج ١٠ ص ٧٤ بعدم جواز وصل المرأة شعرها بشيء أصلا لا من شعرها ولا من‌شعرغيرها انسان أوحيوان أوصوف أوغيرذلك وهومن‌الكبائر ولا يحل‌ان تفلج أسنانها ولا أن تنتف الشعرمن‌الوجه ولاأن تشم بالنقش بالكحل أو غيره شيئاً من جسدها فان فعلت فهي ملعونة والتي تفعل بها ذلك .

وقال القسطلاني في‌ارشاد الساري ج ٨ ص ١٠٢: لعن الواصلة والمستوصلة والمنع من وصل الشعر بشيء‌آخر من الشعر أوغيره ، وفي ص ٤٧٦ قال : وصل الشعر زور وكذب وتغيير لخلق الله، والأحاديث صريحة في تحريم الوصل مطلقاً

• • • • • • • • • • • • •

شبابها فلما كبرت قادت النساء الى الرجال فتلك الواصلة والموصولة »[1].

وجزم النووي في شرحه على مسلم بالتحريم مطلقاً ، وحكى عن أصحاب الشافعي التحريم ان وصلته بشعر آدمي رجل أو امرأة محرم أوغيره، وكذا شعر غير الادمي اذاكان نجساً كالميتة وما لا يؤكل لحمه وانفصل عنه في حياته ويستوى فيه المزوجة وغيرهـا .

وأما الشعر الطاهر من غير الادمي فان لم يكن لها زوج ولا سيد فحرام والا فثلاثة أوجه : الجواز مطلقاً ، وعـدم الحرمة ان فعلته باذن الزوج والسيد ، والحرمة اذا كان بغير اذنهما ، ومنع القاضي عياض والطبري من الوصل مطلقاً الشعر والصوف والخرق محتجين بحديث جابر ان النبي (ص) « زجر ان تصل المرأة برأسها شيئاً »، وتعرض لذلك العيني في عمدة القاري شرح البخاري ج٩ ص٤٩٢ وج١٠ ص ٣٠٢ ، والشوكاني في نيل الاوطار ج ٦ ص ١٦٤ ، وفي مختصر المزني على هامش كتاب الام ج ١ ص ٩٥ تخصيص المنع بشعر الانسان وما لا يؤكل .

١ ـ رواية سعد الاسكاف رواها الكليني في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٣ ص٣٩٢ باب الماشطة، والشيخ في التهذيب ج ٢ ص ١٠٨ ، وعنهما الوسائل ج ٢ ص ٥٤٢ باب ٤٧ كسب الماشطة ، ورواها في الوافي ج ١٠ ص ٣٢ باب كسب الماشطة وج ١٢ ص ١٢٦ باب ما ينبغي للنساء من الخلال عن الكافي فقط مع وجودها في التهذيب .

والسند فيه سالم بـن مكرم ، ضعفه الشيخ الطوسي في الفهرست ص ٧٩ ، وفي الخلاصة للعلامة والتحرير الطاووسي للسيد ابن طاووس الوجه التوقف فيه، وضعفه ابن داود الا ان النجاشي في الرجال ص ١٣٤ وثقه ، وفي رجال الكشي

الثالثة : ما فصل فيه بين مطلق وصل الشعر وصل الصوف كرواية عبدالله بن الحسن قال « سألته عن القرامل ؟ قال : وما القرامل ؟ قلت : صوف تجعله النساء في رؤسهن . قال : ان كان صوفاً فلا بأس وان كان شعراً فلا خير فيه من الواصلة والموصولة » [1] .

ص ٢٢٦ كان من أصحاب أبي الخطاب وتاب، وفي رجال الشيخ محمد طه نجف ص ١٨٧ الظاهر تحقق توبته بل وثاقة وعدالته .

وأما سعد الاسكاف : فعند النجاشي ص ١٢٧ ونقد الرجال للتفريشي ص١٦٤ يعرف وينكر وأدرجه العلامة والشيخ محمد طه نجف في قسم الضعفاء ، وفي الوجيزة للمجلسي مختلف فيه ، وفي رجال الكشي ص١٤١ كان ناووسياً وقف على أبي عبدالله (ع) ثم روى ما يدل على تشيعه .

١ ـ رواية عبدالله بن الحسن رواها الشيخ الطوسي في التهذيب ج٢ ص١٠٩ عن أحمد بن محمد عن علي بن الحكم عن يحيى بن مهران عن عبدالله بن الحسن قال : سألته عن القرامل ؟ ـ الحديث .

ويحيى بن مهران عده الشيخ في أصحاب الصادق (ع)، ولم يذكر في الرجال ليعلم حاله .

وعبدالله بن الحسن هو المحض جليل في العلويين ، ولا عبرة بكل ما ورد في ذمة لان دعاة بني العباس قد أكثروا من الطعن على كل من شهر سيفه عليهم ، وقول مقاتل للمنصور الدوانيقي: أتحب أن أضع لك في العباس بن عبدالمطلب؟ كما في تاريخ بغداد ج ١٣ ص ١٦٧ يفسر لنا حالة هؤلاء الرواة الذين يسيرون وراء المطامع وبازاء ذلك كله روايات أوردها ابن طاووس في الاقبال في عمل يوم

• • • • • • • • • • • • • •

الرابعة : ما فصل فيه بين وصل شعر المعز وشعر امرأة اخرى كمرسلة الفقيه « لا بأس بكسب الماشطة اذا لم تشارط وقبلت ما تعطى ولا تصل شعر المرأة بشعر غيرها وأما شعر المعز فلا بأس بأن يوصل بشعر المرأة »[1].

وقد جمع المصنف بينها بالحكم بكراهة وصل مطلق الشعر وشدة الكراهة في الوصل بشعر المرأة .

الا ان الصناعة تقتضي كراهة خصوص وصل الشعر بشعر المرأة وجواز وصله بالصوف أو بشعر المعز من دون كراهة[2]، وذلك لأن ما دل من الأخبار على المنع المطلق يقيد بالأخبار المفصلة بين وصل شعر المرأة وغيره من شعر المعز والصوف

عاشورا تدل على نزاهته وولائه وابنيه للصادق (ع) ، ومع هذا فلم يعلم من الذي يحدث عنه أهو الامام أم غيره ؟

ومثل هذا الحديث ما رواه في الكافي بهامش مرآة العقول ج ٣ ص ٥١٠ ، وفي الوافي ج ١٢ ص ١٢٦ باب ينبغي للنساء من الخلال عن الكافي مسنداً عن ثابت بن أبي سعيد قال « سئل أبو عبدالله (ع) عن النساء يجعلن في رؤسهن القرامل؟ قال : يصلح الصوف وماكان من شعر امرأة لنفسها وكره للمرأة ان تجعل القرامل من شعر غيرها فان وصلت شعرها بصوف أو بشعر نفسها فلا يضر » .

وثابت لم يذكره علماء الرجال ليعرف حاله ، ولعل من أجله قال المجلسي في الشرح الحديث : مجهول .

١ ــ من لا يحضره الفقيه ص ٢٦٩ .

٢ ــ في مكارم الأخلاق الفصل الرابع من الباب الخامس عن سليمان بن خالد « قلت له: المرأة تجعل في رأسها القرامل . قال: يصلح لها الصوف وما كان من

. . . .

فيتختص المنع بشعر المرأة ، ثم يقيد به اطلاق ما دل على الجواز مطلقاً لان النسبة بينهما بعد التقييد عموم مطلق، فتكون النتيجة جواز وصل الشعر بغير شعر المرأة الاخرى والمنع عن ذلك فقط ، ثم يحمل المنع على الكراهة لصراحة رواية سعد الاسكاف في جواز وصل الشعر بشعر المرأة حيث نفى البأس فيها عن المرأة بما تزينت به لزوجها وفسر الواصلة والمستوصلة بالقيادة [1].

وأما النمص: وهو نتف الشعر عن الوجه فمكروة بمقتضى الجمع بين دليل المنع وهو رواية معاني الأخبار ورواية سعد الاسكاف المصرحة بالجواز ، بعد وضوح ان النمص من أظهر افراد الزينة فلا يمكن تقييدها بالاولى ، هذا مع أنه يدل على جوازه بالخصوص رواية علي بن جعفر عن أخيه (ع) « عن المرأة

شعر المرأة نفسها وكره ان توصل المرأة من شعر غيرها فان وصلت بشعرها الصوف أو شعر نفسها فلا بأس » .

١ ــ في الفقيه ص ٣٦٩ في حد القيادة قال : وفي خبر لعن رسول الله صلى الله عليه وآله الواصلة والمؤتصلة ، يعني الزانية والقوادة ، ورواه عنه في الوسائل ج ٣ ص ٤٣٩ باب في حد القيادة، وفيه ص٤٤ باب ٢٥ تحريم القيادة عن ابراهيم ابن زياد الكرخي قال «سمعت أباعبدالله (ع) يقول: لعن الله الواصلة والمستوصلة، يعني الزانية والقوادة» ، وروى الطبرسي في مكارم الأخلاق في الفصل الرابع من الباب الخامس عن عمار الساباطي قال « قلت لأبي عبدالله (ع) : ان الناس يروون عن رسول الله (ص) انه لعن الواصلة والموصولة . قال : نعم . قلت : التي تمشط وتجعل في الشعر القرامل. فقال: ليس بهذا بأس. قلت: فما الواصلة والموصولة ؟ قال : الفاجرة والقوادة » .

. . . .

تحف الشعر عن وجهها . قال : لا بأس »[١].

وأما الوشر والوشم : فلم يذكرا الافي رواية معاني الأخبار ولكن حيث انهما من أظهر افراد الزينة تكون رواية سعد الأسكاف الصريحة في جواز تزيين المرأة كالنص فيهما فتكون قرينة على حمل لعن الواشرة والواشمة في خبر معاني الأخبار على الكراهة .

لا يقال : ان النسبة بين الروايتين عموم من وجه لدلالة رواية معاني الأخبار على المنع عن الامور الأربعة مطلقاً للزوج ولغيره ، وظهور رواية سعد الاسكاف في جواز مطلق التزيين بها أو بغيرها لخصوص الزوج ، فمورد اجتماعهما ما اذا كان التزيين للزوج بأحد الأمور الأربعة ، والاولى تفترق عن الثانية فيما اذا كان التزيين بأحدهما لا للزوج فيحرم ، وتفترق الثانية عن الاولى فيما اذا كان التزيين للزوج بغير الأمور المذكورة فيحل ، ولا وجه لتقديم ظهور الثانية على الاولى في مورد المعارضة وحملها على الكراهة .

لانا نقول: الملازمة القطعية ثابتة بين جواز التزيين بشيء للزوج وجوازه في نفسه اذ ليس عنوان التزيين للزوج عنواناً موجباً لاباحة الشيء المحرم في حد ذاته فدليل الجواز دال على جوازه مطلقاً ولو بالالتزام فتكون النسبة حينئذ بين دليل الجواز والمنع عموماً مطلقاً لاخصية موضوعة منه .

---

١ ـ في قرب الاسناد ص ١٣٤ عن علي بن جعفر عن أخيه موسى (ع) قال « سألته عن المرأة تحف الشعر من وجهها؟ قال: لا بأس » ، وفي مكارم الأخلاق ص ٥٤ الفصل الرابع من الباب الخامس عن أبي بصير قال « سألته عن قص النواصي تريد به المرأة الزينة لزوجها ؟ ـ الى أن قال ـ : لا بأس بذلك كله » .

. . . .

الا انه مع ذلك لايوجب تقييده والبناء على حرمة الوشروالوشم ، لماذكرناه من انهما من أظهر افراد التزيين بحيث لا يمكن تقييد نفي البأس عما تتزين بـه المرأة لزوجها على غير الموردين ، فلابد حينئذ من حمل دليل المنع فيهما على الكراهة ويؤكده اتحاد السياق مع الوصل والنمص المكروهين للقرائن المذكورة.

والمتحصل مما ذكر كراهة عمل الماشطة من الوصل بشعر المرأة الاخرى ، والنمص والوشم والوشر في حد أنفسها، الا انها قد تحرم بعنوان الايذاء والاضرار كالوشم في الأطفال اذا لم تكن لمصلحة يراها الولي .

الجهـة الثالثة : في كسب الماشطة ، ولا اشكال في جـوازه للسيرة العملية وللأخبار الدالة عليه ومرسلة الفقيه « لا بأس بكسب الماشطة اذا لم تشارط وقبلت ما تعطى ولـم تصل المرأه بشعر غيرها ، وأما شعر المعز فلا بأس »[1] وظاهرها اعتبار أمرين في نفي البأس عن كسب الماشطة فاذا أخلت بأحدهما ثبت البأس ، الا انها لضعف سندها لا تصلح دليلا للحرمة وان كانت ظاهرة فيها بمقتضى مفهوم الشرط ، لانها مرسلة غير معمول بهـا فتحمل على اعتبار اجتماع الآمرين لرفع الكراهة من باب التسامح في أدلة المكروهات فيكون كسبها مع الاشتراط أوعدم قبول ما تعطى مكروهاً .

ثم ان المصنف ذكر في آخر المسألة أمرين :

أحدهما : ان المراد من اشتراط قبول مـا تعطي في الرواية ليس هو القبول بعدالعمل لانه لا يوجب زوال كراهة العمل بعد وقوعه ، وانما المراد به البناء على القبول حين العمل ، فحمل القبول الخارجي على البناء المقارن لبنائه على استحالة الشرط المتأخر .

---

١ ـ من لا يحضره الفقيه ص ٢٦٩ في المكاسب .

. . . .

وفيه : انـه بعد ما صححنا الشرط المتأخر في محله لا موجب للتصرف في ظاهر الرواية فالبناء على القبول وعدمه أجنبي عن رفع الكراهة ، فلو كانت بانية على عدم القبول ثم بدى لها بعد العمل فقبلت ما أعطيت لم يكن كسبها مكروهاً .

ثانيهما: ان اعتبار عدم المشارطة لما كان منافياً لصحة الاجارة من جهة اشتراط معلومية الاجرة فيها لقوله (ع) « لا تستعملن أجيراً حتى تقاطعة »[1] حمل المصنف المرسلة على قصد التبرع في العمل وقبول مـا تعطى على وجـه التبرع ، فيرتفـع

---

١ ـ روى الكليني في الكافي باب استعمال الاجير قبل مقاطعته عن سليمان بن جعفر الجعفري قال « كنت مع الرضا (ع) في بعض الحاجة وأردت ان أنصرف الى منزلي ، فقال لي : انصرف معي وبت عندي الليلة ، فانطلقت معه فدخل الى داره مع المغيب فنظر الى غلمانه يعملون الطين ـ أوارى ـ الدواب أو غير ذلك اذا معهم أسود ليس منهم ، فقال : ما هذا الرجل معكم ؟ قـالوا : يعاوننا ونعطيه شيئاً . قال : قاطعتموه على اجرته ؟ قالوا : لا هو يرضى منا بما نعطيه . فأقبل عليهم يضربهم بالسوط وغضب لذلك غضباً شديداً ، فقلت : جعلت فداك لم تدخل على نفسك . فقال : اني قد نهيتهم عن مثل هذا غير مرة ان يعمل معهم أحد حتى يقاطعوه اجرته » الحديث ، ورواه الشيخ الطوسي في التهذيب ج ٢ ص ١٧٥ والحر العاملي في الوسائل ج ٢ ص ٦٤٤ باب ٣ كراهة استعمال الأجير قبل تعيين اجرته والفيض في الوافي ج١٠ ص١٢٨ وصحح المجلسي الحديث، ـ والارى ـ بالمد والتشديد كما في تاج العروس ج ١٠ ص ١٥ هو الاخية يصنع لحبس الدواب عن الانفلات ، وقال في ص ١٠ الاخية كانية عود يعرض في الحائط أو في حبل يدفن طرفاه في الأرض ويبرز طرفه كالحلقة تشد به الدابة .

التنافي بين الروايتين باختلاف موضوعهما .

وفيه : انه قد يؤدي ذلك الى سدباب اعاشة الماشطة لعدم استحقاقها الاجرة اذا قصدت التبرع ، على انه ينافي عنوان الكسب المذكور في المرسلة .

فالصحيح: ان يقال عدم المشارطة لا يلازم قصد المجانية كي لايستحق الاجرة بل يستحقها العامل في المقام ، ونظائره من الحجامة والحلق والحمالة بالأمر بذلك فيكون الامر ضامناً للعامل باجرة مثل عمله ويكره له أن يطالب بأكثر مما اعطي وان كان أقل من اجرة المثل ، وبهذا يندفع توهم التنافي بين الروايتين .

ثم ان المصنف ذكر في بيان حكمة كراهة المشارطة وعدم قبول ماتعطى، ان المماكسة في مثل تلك الأمورمما لا يليق بشأن ذوى المروة فأمروا بترك المشارطة، كما ان الغالب ان ما يعطى للماشطة ونحوها لايقل عن اجرة مثل عملهم فمطالبتهم بالزيادة قد توجب استحياء الطرف في العطاء وهو غير خال عن الاشكال فأمروا بتركها ، وشيء من ذلك لا ينافي ما ذكرناه من استحقاق العامل لاجرة مثل عمله وجواز مطالبته ما نقص منها ، الا أن الاولى ان يتسامح في ذكر الأجرة ابتداء والقبول لما أعطى بعد العمل هذا مع ان الحكم تعبدي وان لم نعرف حكمته .

تزيين الرجل بما يحرم عليه

١) الكلام في هذه المسألة يقع في أمور ثلاثة :

الأول : في تزيين الرجل بالذهب والحرير ، وما أفاده المصنف من حرمة ذلك مما لم نجد عليه دليلا فان المحرم في الحرير انما هولبسه ، وبينه وبين التزيين به عموم من وجه ، لصدق التزيين به دون لبسه في ما اذا جعل قيطاناً أو ازراراً أو

• • • • • • • • • • • • •

تطريزاً في الثوب كما انه قد يصدق لبس الحرير دون التزيين به كمن يلبسه تحت الثياب وقد يجتمعان .

وقال السيد في العروة: لا بأس بغير الملبوس من الحرير كالافتراش والركوب عليه والتدثر به ونحو ذلك في حال الصلاة وغيرها ولا بزر الثياب واعلامها والسفائف والقياطين الموضوعة عليها وان تعددت .

وأما الذهب فالظاهر جواز التزيين به للرجال [1] وان حرم لبسه ، وقد عرفت ان بين العنوانين عموم من وجه فلا منع في تطريز الثوب به أو جعله ازراراً للثياب، وقد منع عنه السيد في العروة، وقوله (ع) في حديث النمري « وجعل الله الذهب في الدنيا زينة النساء » [2] لا دلالة فيه حرمة التزيين به للرجال لانه فرع عليه النهي عن اللبس لا التزيين به .

---

١ ـ في بدائع الصنائع لعلاء الدين الحنفي ج ٥ ص ١٣٢ : استعمال الذهب فيما يرجع الى التزيين مكروه في حق الرجال دون المرأة لأن النبي (ص) جمع بين الذهب والحرير في التحريم على الرجال دون النساء، ويريد بالمكروه الحرمة والروايات خالية عن ذكر التزيين بهما .

٢ ـ الروايات الناهية عن لبس الحرير للرجال رواها الكليني في الكافي عن سماعة بن مهران وأبي داود يوسف بن ابراهيم وابن بكير ومحمد بن مسلم عن الباقر والصادق (ع) ، ورواها في التهذيب ج ١ ص ١٩٥ في لباس المصلي ، وعنهما في الوسائل ج ١ ص ٢٦٤ ، والوافي ج ١١ ص ٩٨ كتاب الملابس، ولفظ بعضها « لا يصلح للرجل ان يلبس الحرير الا في الحرب » وفي آخر « انما كره الحرير المبهم للرجال » وفي آخر « لا يصلح لباس الحرير والديباج، فأما بيعها فلا

. . . .

وبالجملة : لبس الحرير والذهب حرام للرجال حتى مثل لبس الخاتم من

بأس به » .

وأما التختم بالذهب للرجال فقد ورد النهي عنه في الخصال ج ٢ ص ١ عن البراء بن عازب « نهانا رسول الله عن سبع وعد منها التختم بالذهب » .

وفي قرب الاسناد ص ٤٨ عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبدالله « ان رسول الله نهي عن سبع وعد منه التختم بالذهب »، وفيه ص ٦٦ عن حنان بن سدير عن أبي عبدالله « قال رسول الله لعلي اياك أن تختم بالذهب فانه حليتك في الجنة » .

وروى الكليني في الكافي باب الخواتيم النهي عن التختم بالذهب ، وفي مستدرك الوسائل ج ١ ص ٢٠٢ وص ٢٠٤ عن الخصال واللباب والنوادر النهي عن التختم بالذهب ولبس الحرير ، وهكذا روى ذلك في مكارم الأخلاق ص ٥٥ وفي البحار كتاب الاداب ملحق بالسادس عشر ، وفي علل الشرايع ص ١٢٣ باب ٥٧ عن عمار بن موسى عن الصادق وفيه « لا يلبس الرجل الذهب ولا يصلي فيه لانه من لباس أهل الجنة » .

وأما لبس الصبيان للذهب فقد روى في الوسائل ج ١ ص ٣٩١ باب الملابس من كتاب الصلاة عن الكافي عن أبي الصباح عن الصادق قال « سألته عن الذهب يحلى به الصبيان ؟ فقال : كان علي (ع) يحلي ولده ونساءه بالذهب » .

وبذلك احتفظت جوامع أحاديث أهل السنة فروى في صحيح البخاري ج ٤ ص ٢٠ وص ٧٢ كتاب اللباس ، وصحيح مسلم ج ٢ ص ٢٠٤ كتاب الزينة وسنن أبي داود والسجستاني ج ٤ ص ٤٦ كتاب اللباس ، وكنز العمال ج ٣ ص ٣٣٣ أحاديث النهي عن لبس الرجال الحرير والديباج والتختم بالذهب ، ولأجله

. . . .

الذهب [١]، وحيث ان لبسهما مانع من الصلاة تعرض له الفقهاء في كتاب الصلاة وتحقيقه موكول الى محله .

أفتى علماؤهم بالتحريم .

فيقول النووي في شرحه على مسلم: لبس الحرير والاستبرق والديباج حرام على الرجال مطلقاً في الحضر والسفر الا في الحكة ، وخاتم الذهب حرام على الرجال حتى لوكان بعضه ذهباً وبعضه فضة أو كان سن الخاتم ذهباً أو مموهاً لقوله صلى الله عليه وآله «ان هذين الحرير والذهب حرام على ذكور امتي حل لاناثها» .

ولم يناقش ابن حزم في المحلى ج ١٠ ص ٨٦ فيه ، وحكى عن أبي حنيفة والشافعي ومالك وابن سليمان وأصحابه وجوب نزعه عن الصبيان لان حذيفة رأى على الصبيان قميص حرير فأمر بنزعه ، وحكى النووي عن أصحابه جواز لبسهم الحرير والحلي يوم العيد لعدم التكليف عليهم وأما باقي أيام السنة ففيه أوجه ثلاثة: التحريم مطلقاً، والتحريم بعد سن التميز، وفي نيل الاوطار للشوكاني ج ٢ ص٩٦ عن القاضي عياض وقع الاجماع على تحريم لبس الرجال دون النساء .

١ ــ في التهذيب ج١ ص٢٠٠ في لباس المصلي، وفي الوسائل ج١ ص٢٧٠ باب ٣٠ عدم جواز لبس الرجل الذهب ، والوافي ج ٥ ص ٦٩ باب الصلاة في الأبريسم عن محمد بن أحمد عن رجل عن الحسن بن علي عن أبيه عن علي ابن عقبة عن موسى بن أكيل النمري عن أبي عبدالله (ع) « في الحديد أنه حلية أهل النار والذهب أنه حلية أهل الجنة وجعل الله الذهب في الدنيا زينة النساء فحرام على الرجال لبسه والصلاة فيه» الحديث، ورجال السند ممدوحون غير الرجل الراوي عن الحسن بن علي لم يعلم حاله .

تشبه الرجل بالمرأة والمرأة بالرجل

١) هذا هو الأمر الثاني، وهو تشبه الرجال بالنساء في اللباس وعكسه ، لا ريب في جواز تشبه كـل منهما بالاخر في غير اللباس كالتشبه بـالصوت أو المشي أو الصيد أو الغزل ونحو ذلك ، وأما لبس كل من الرجل والمرأة ما يختص بالاخر فيستدل على حرمته بروايات ثلاث :

الاولى: النبوي المعروف المحكى عن الكافي والعلل « لعن الله المتشبهين من من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال »، وفي دلالته مضافاً الى ضعف سنده قصور [1]، اذ الظاهر من التشبه فيما هو من مختصات الطبيعتين أعنى اللواط

---

١ ـ في مستدرك الوسائل ج ١ ص ٢٠٨ عن الخصال للصدوق عن أحمد بن الحسن القطان عن الحسن بن علي العسكري عن أبي عبدالله محمد بن زكريا البصري عن جعفر بن محمد بن عمارة عن أبيه عن جابر بن يزيد الجعفي قال « سمعت أبا محمد جعفر بن محمد بن علي الباقر (ع) يقول : لايجوز للمرأة ان تتشبه بالرجل لان رسول الله (ص) لعن المتشبهين مـن الرجال بالنساء ولعن المتشبهات مـن النساء بالرجال » .

والأول من رجال السند من شيوخ العامة كما استظهره السيد صدر الدين في حواشيه على منتهى المقال وليس لـه ترجمة في رجال الشيعة وان أكثر الصدوق الرواية عنه في كتبه ، والثاني ليس له ذكر ، والرابع لم يعلم حاله وحال أبيه .

وفي المستدرك عن دعائم الاسلام: نهى رسول الله ان يتشبهن النساء بالرجال،

. . . .

والمساحقة كما فسر بذلك في رواية أبي خديجة ورواية يعقوب بن جعفر [١]، وهما وان كانا ضعيفا السند لا يعتمد عليهما في التفسير الا ان عنوان التشبيه حينئذ يكون مجملا خصوصاً بعد القطع بعدم ارادة التشبيه في غير اللباس مما جرت العادة على اختصاصه بالرجال أو بالنساء .

الثانية: رواية سماعة عن أبي عبدالله (ع) عن الرجل يجر ثيابه « اني لأكره ان يتشبه بالنساء »[٢] ، وقصور دلالتها على الحرمة ظاهر مضافاً الى الاجماع على جواز

وفي مسند أحمد ج ١ ص ٢٢٧ ص ٢٥٤ ص ٣٣٠ وصحيح الترمذي وصحيح البخاري ج ٤ ص ٢٤ عن عكرمة عن ابن عباس: لعن رسول‌الله (ص) المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال، ولذلك أفتى العيني بالتحريم، وحكاه المناوي في الفيض القدير ج ٥ ص ٢٧١ عن ابن جرير .

وفي نيل الاوطار للشوكاني ج ٢ ص ٩٩ قال الشافعي في الأم : لا يحرم زى النساء على الرجل وانما يكره ومثله العكس، وفي الزواجر لابن حجر ج ١ ص ١٢٦: اختلف الفقهاء فيه على قولين : الأول الحرمة وصححه النووي وصوبه ، والثاني الكراهة وصححه الرافعي، والصواب الحرمة لان الأخبار الصحيحة أفادت الوعيد الشديد عليه ، ثم قال : ويجب على الزوج ان يمنع زوجته مما تقع فيه من التشبه بالرجال .

١ ـ رواية يعقوب بن جعفر ورواية أبي خديجة المذكورتان في المتن رواهما الكليني في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ٥٢١، والمجلسي رمى الاولى بالجهالة والثانية بالضعف .

٢ ـ رواها الكليني في الكافي بهامش مرآة العقول ج ٤ ص ١٠٦ باب تشمير

• • • • • • • • • • • • •

تطويل الرجل ثيابـه على نحو يسحب ذيله في الأرض غايـة الأمر كراهته للرجال ومحبوبيته للنساء لما فيه من صون الساقين عن الانكشاف .

الثالثة : ماروى عن أبي عبدالله (ع) « كان رسول الله (ص) يزجر الرجل ان يتشبه بالنساء والمرأه ان تتشبه بالرجال في لباسها » [1] ، ودلالتها على حرمـة التشبه في خصوص اللباس ظاهرة لظهور الزجر كالنهي في التحريم ، والظاهر ان ما حكاه الامام (ع) مـن زجر النبي (ص) انما هو بالقول لا بالفعل ليناقش في دلالته على الحرمة ، فتأمل .

بقي الكلام في معنى التشبيه المنهي عنه ، والمراد منه اتخاذ كل مـن الرجل والمرأة لباس الاخر زياً له بحيث يدخل نفسه بذلك في غير صنفه كالراقص اذا

الثياب، والمجلسي في الشرح وثقها، ورواها في مكارم الأخلاق في الفصل السادس من الباب السادس ص ٧٤ ، وفي الفصل الخـامس من الباب السادس ص ٧٠ عن أبي عبدالله بن هلال عن الصادق (ع) « ما جاوز الكعبين من الثوب في النار ».

ورواه النسائي في السنن ج ٢ ص ٢٩٩ عن أبي هريرة، وقال العيني في عمدة القاري ج ١٠ ص ٢١٩، والقسطلاني في ارشاد الساري ج ٨ ص ٤١٨، والنووي في شرحه على مسلم التحريم مخصوص بجر الثوب للخيلاء والا فمكروه ، وفي نيل الأوطار ج٢ ص٩٥ عن ابن العربي : لا يجوز للرجال ان يتجاوز ثوبه كعبه ، وقال ابن عبد ربه : لا يلحق الوعيد غير جره للخيلاء الا انه مذموم .

١ ـ رواه في مكارم الأخلاق ص ٧٤ في الفصل السادس من الباب السادس، وعنه في الوسائل ج ١ ص ٢٨٠ .

ثم ان الخنثى يجب عليها [١]

ويشكل بناءاً [٢]

لبس لباس المرأة ، وأما مايلبسه كل منهما مما يختص بالاخر غير قاصد به التزي كلبس الرجل ثـوب امرأته لدفع البرد أو بداعي آخر أو لبس المرأة فـي البيت بعض ملابس الرجل كالفراء ونحوه لبعض الدواعي أوصدفة فلا يصدق عليه التشبه.

وبما ذكرناه : ظهر انـه لا حرمة في التشبيه المتعارف في بعض البلاد أعني تشبيه بعض الرجال أنفسهم بالمخدرات حرائر الرسول المسبيات في واقعة الطف لأنه من باب الحكاية لا التزي بزيهن والفرق بين الأمرين واضح .

١) الأمر الثالث حكم الخنثى في اللباس ان تختار مالايختص باحدى الطائفتين لانها ليست طبيعة ثالثة فلا تخرج عن أحدهما فهي عالمة اجمالا بحرمة زي احدى الطبيعتين عليها ومقتضاه لزوم الاجتناب عنهما معاً [١].

٢) ما أفاده المصنف (قده) من اعتبار العلم والالتفات في التشبيه فلا يصدق على من تشبه بغيره من دون التفات وان كان متيناً الا انه يكفي فيه العلم والالتفات الاجمالي الموجود في مانحن فيه، وأما اعتبار كون التشبيه داعياً فهوواضح الفساد.

---

١ ـ في بدائع الصنائع ج ٧ ص ٣٢٩، ومجمع الانهر شرح ملتقى الابحر ج ٢ ص ٧٣٠ في أحكام الخنثى ، وشرح البخاري للقسطلاني ج ٨ ص ٤٦١ : لا يلبس الخنثى المشكل الحرير احتياطاً، وفي الفتح القدير ج٨ ص٥٠٧ : يكره له ذلك، وفسره صاحب العناية في الهامش بالحرمة من جهة الاتفاق على حرمة لبس الرجال الحرير .

المسألة الثالثة : التشبيب [1]

واستدل عليه بلزوم تفضيحها [2]

التشبيب

١) التشبيب ذكر محاسن المرأة والغلام [1]، واعتبروا في حرمته معروفيتهما واحترامهما وايمانهما وان يكون التشبيب بالتغزل بالشعر دون النثر .

واستندوا في حرمته الى انه تمني للحرام وهومحرم لكونه تجريا على المولى وهتكاً لحرمته حتى الدعاء بطلب الحرام من الله سبحانه .

وفيه : عدم الملازمة بين تمني الحرام والتشبيب ، فان تمنى الحرام كثيراً ما يكون بغير التشبيب كما ان التشبيب قد لا يكون على وجه تمنى الحرام أصلا كما اذا كان تخيلا صرفاً وانشاء محضاً فاذاً بينهما عموم من وجه .

٢) هتك المؤمن وان كان حراماً الا ان بينه وبين التشبيب عموم من وجه لامكان الهتك بغيره كذكر محاسن المرأة نثراً وصدق التشبيب بلا هتك كما لونظم شعراً في محاسن امرأة معينة ولم ينشره بين من يعرفها .

---

١ ــ في لسان العرب التشبيب في الشعر ترقيق أوله بذكر النساء وشبب بالمرأة قال : الغزل والنسيب، وفي تاج العروس مع القاموس : التشبيب النسيب بالنساء بذكرهن ، ومنه حديث عبدالعزيز بن أبي بكر كان يشبب في شعره بليلى بنت الجودي .

واستظهر المحقق الأردبيلي في شرح ارشاد العلامة الحلى عند ذكر عدالة الشاهد صدق التشبيب الممنوع منه على الشعر وغيره وان فسره بعضهم بالشعر ،

وايذائها واغراء الفساق بها [1]

---

١) يرد على التمسك بالايذاء :

أولا : عدم الدليل على حرمة الايذاء مطلقاً حتى لوعمل الانسان عملا مباحاً وترتب عليه ايذاء الغير من دون ان يكون قاصداً له ،كما لو استورد تاجر بعض الأمتعه واستورد تاجرآخر مثلها اذ لا اشكال في انه ايذاء للتاجر الأول مع كونه مباحاً، ومثله ما لورفع أحد الجارين جداربيته فانه مباح ولكن قد يتأذي به الجار وأمثاله كثير .

وثانياً : بين الايذاء والتشبيب عموم من وجه ، بداهة عدم استلزام التشبيب انتشار الشعر بين الناس ولا وصوله الى المرأة التي شبب بها ولا الى أهلها ليلزم الايذاء وربما لاتتأذى المرأة بذكر محاسنها بين الناس كبنات الملوك بل تعده من نتائج الشرف والرفعه [1]، على انه قد يتحقق الايذاء بغيرالشعر كما اذا وصف امرأة معينة بالنثر ، فلا وجه لتعليل حرمة التشبيب باستلزامه الايذاء .

وأما اغراء الفساق فلا يلازم التشبيب بل بينهما عموم من وجه ، فان المرأة

---

١ ـ يرتاب من يقرء في شرح رسالة ابن زيدون على هامش شرح لامية العجم ج ١ ص ١١ ما كتبته ولادة بنت المستكفى العباسي على تاجها :

أنا والله أصلح للمعالى ... وأمشي مشيتي وأتيه تيها

وأمكن عاشقي من لثم ثغرى ... واعطى قبلتي من يشتهيها

انها لا تتأذي بكل ما يصفها به الشعراء من المحاسن، وفي تاريخ آداب اللغة العربية لجرجي زيدان ج١ ص٢٢٧: كانت المرأة يسرها التشبيب بها، وان ام محمد بنت مروان بن الحكم اخت عبدالملك طلبت من عمرو بن أبي ربيعة ان يشهرها بشعره .

من عمومات حرمة اللهو والباطل [١]

ومنافاته للعفاف المأخوذ في العدالة [٢]

وفحوى ما دل [٣]

قد تكون من ذوى المتعة والشرف بحيث لا يصل أحد الى ثناياها ولا تنظر الشمس محياها فالشاعر مهما شبب بها ونشر الشعر بين الناس لا يمكن لأي أحد رؤيتها فضلا عن الوصول اليها وقد احتفظت جوامع الأدب والتاريخ بالكثير من اللواتي هذا شأنهن .

على ان الاغراء قد يتحقق بغير التشبيب بالشعر كما اذا كتب مقالا يصف فيه المرأة ببهجة الخلق ووضاءة المحيا وأتى فيه على تمام محاسنها ونشره في الصحف والمجلات فلا اشكال في انه يترتب عليه اغراء الفساق ، كما ان الاغراء بالتشبيب لا يختص بالتشبيب بالمرأة المؤمنة فاعتبار هذه الأمور بلا وجه .

١) ان اريد باللهو ما يكون محرماً كالقمار ونحوه فكون الشبيب منه أول الكلام ، وان اريد به مطلق ما يشغل عن ذكر الله تعالى فجميع الأفعال التي لم يقصد بها القربة له سبحانه وتعالى تكون كذلك ، ولم يلتزم بحرمتها أحد .

وأما الباطل، فان اريد منه الباطل شرعاً أعني المحرم فكون التشبيب منه أول الدعوى ، وان اريد به ما يقابل الحق فجميع الأفعال التي لم يقصد بها وجه الله باطل .

٢) الظاهر ان التشبيب اذا كان منافياً للعفاف فلا فرق بين ان يكون بالمرأة المؤمنة المعينة أو بغيرها ، كما لا يختص بما اذا كان بالشعر دون النثر مع ان العفاف الواجب لا ينافيه التشبيب والذي ينافيه لا دليل على وجوبه .

٣) لا يخفي ان هذه الأمور التي استدل بها المصنف (قده) لا يمكن الاعتماد

على شيء منها ، فان حرمة النظر الى الأجنبية وان عللت بأنه سهم من سهام ابليس وانه زناء العين [١] لا ربط له بالتشبيب .

والمنع من الخلوة مع الأجنبية لم نجد له دليلا بهذا العنوان [٢]، نعم ورد المنع عن المبيت في مكان يسمع فيه نفس امرأة ليست بمحرم الا انه لا يختص بالخلوة معها لصدقه حتى لو وجد فيه رجل ثالث أوكان بين الرجل والمرأة فاصل من جدار أو شباك وكان يسمع نفسها ، ومثله ما ورد من النهي عن نوم الرجل

---

١ ـ الوسائل ج ٣ ص ٢٤ باب ١٠٤ .

٢ ـ ورد النهي عنه في أحاديث السنة ، ففي سنن البيهقي ج ٧ ص ٩٠ عن ابن عباس عنه (ص) « لا يخلون رجل بامرأه » ، وفي الترغيب والترهيب للمنذري ج ٣ ص ٤ عن أبي أمامة عن النبي (ص) « أياك والخلوة بالنساء والذي نفسي بيده ما خلا رجل بامرأة الا ودخل الشيطان بينهما »، وفي منتقى الأخبار لابن تيمية مع شرحه نيل الأوطار ج ٦ ص٩٥ عن جابر « لا يخلون رجل بامرأة لا تحل له ليس بينهما محرم فان الشيطان ثالثهما » .

قال الشوكاني : ولأجل هذه الأحاديث وقع الاجماع على تحريم الخلوة بالأجنبية واختلفوا فيما لو كان بينهما نساء ثقات ، وفي مجموع فتاوى ابن تيمية ج ٢ ص ٢٠١ المسألة ٤٠ : تحرم الخلوة مع الأجنبية ، وفي الفروع لابن مفلح ج ٣ ص ١٢ : تحرم الخلوة لغير محرم مطلقاً ولو بحيوان يشتهي المرأة كالقرد ، وفي المغني لابن قدامة ج٦ ص٥٨١ الخلوة بالمرأة لاينشر الحرمة، وروى عن أحمد انه أوجب بالخلوة الصداق والعدة وعدم تزويج امها وابنتها وفسره ابن قدامة بما اذا حصلت المباشرة والا فلا توجب الخلوة بالأجنبية شيئاً .

. . . .

والمرأة تحت لحاف واحد [1].

وأما ما ورد من أخذ النبي (ص) البيعة على النساء ان لا يقعدن مع الرجال في الخلاء [2].

ففيه : أولا : انه مختص بالقعود مع الرجال والخلوة بالأجنبية أعم منه .

وثانياً : ان القعود مع الأجنبية صادق حتى في فرض وجود شخص ثالث ، فبين العنوانين عموم من وجه .

---

١ ـ هذا الحديث والمنع عن المبيت في الوسائل ج ٣ ص ٢٣ باب ٩٩ ، وص ٤١ باب ١٣ من أبواب النكاح المحرم ، وروى النوري في المستدرك ج٢ ص ٣٨٦ باب ٣٦ عن النبي (ص) « أربعة مفسدة للقلوب الخلوة مع النساء والاستماع منهن والأخذ برأيهن ومجالسة الموتى » ، وفسره بالضال عن الايمان الجائر في الأحكام ، ورواه في الوسائل ج ٢ ص ٥١٠ باب ٣٨ عن امالي ابن الشيخ الطوسي .

٢ ـ رواه في مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٥٥٣ عن دعائم الاسلام مرسلا عن علي (ع) ، وفي مكارم الأخلاق للطبرسي ص ١٤٣ في الفصل التاسع من الباب الثامن عن الصادق (ع) « أخذ رسول الله (ص) على النساء ان لا ينحن ولا يخمشن ولا يقعدن مع الرجال في الخلاء » .

وفي الكافي على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ٥١٠ عن أبي عبدالله (ع) قال « فيما أخذ رسول الله (ص) من البيعة على النساء أن لا يحتبين ولا يقعدن مع الرجال في الخلاء » ، وفي سنده الحسن بن شمون وعبدالله بن عبدالرحمن الاصم ، وقد تقدم ضعفهما .

. . . .

وثالثاً: ظاهر القعود في الخلاء الجلوس في مكان التخلي من سطح أو غيره من المكان الوسيع المعد لقضاء الحاجة فيه كما كان متعارفاً في الزمان السابق ومتعارف فعلا في بعض القرى جلوسهن مع الرجال في المكان الوسيع المعد للتخلي فيه [1].

ويشهد له أولا: اختصاص المنع بالقعود مع ان الخلوة مع الأجنبي أعم من القعود والنوم .

وثانياً : ان المنع يعم القعود مع مطلق الرجال حتى المحارم مع ان الخلوة معهم لا محذور فيها .

فهذه الرواية ظاهرة فيما ذكرناه، فان في القعود في مكان التخلي مع المحارم حزازة يمكن المنع عنها ، ولو تنزلنا عن كل ذلك فليس للرواية ظهور في مطلق الخلوة مع الأجنبي .

وأما ما ذكره في مستدرك الوسائل ج ص ٥٥٣ عن الخصال للصدوق عن أبي جعفر (ع) « من نصائح الشيطان لنوح (ع) : اذكرني اذا كنت مع امرأة خالياً وليس معكما أحد » ، وعن لب اللباب « ان ابليس يقول : لا اغيب عن العبد اذا خلا بامرأة »، وقوله لموسى بن عمران (ع) « لا تخلون بامرأة غير محرم فاني لست أجعل رسولا بينكما غيري » ، وعن امالي الشيخ المفيد من قول ابليس لموسى بن عمران (ع) « لا تخل بامرأة ولا تخلو بك فانه لا يخل رجل بامرأة

---

١ ـ في الصحاح والمصباح والقاموس: الخلاء بالمد المتوضأ ، وحكى في تاج العروس عن شيخه: ان الخلاء في الأصل مصدر ثم استعمل في المكان الخالي المتخذ لقضاء الحاجة لا للوضوء فقط كما يوهمه قوله المتوضأ أي محل الوضوء ، وفي أساس البلاغة ج ١ ص ١٦٣ : وخلاء الأرض الفضاء .

ولا تخلو بـه الا كنت صاحبه دون أصحابي » ، وعـن تفسير أبي الفتوح « قـال رسول الله (ص) : لا يخلون رجل بامرأة فان ثالثهما الشيطان » .

ففيه: أولا: ضعف السند ، فان رواية الخصال فيها عمرو بن شمر الضعيف عند النجاشي والعلامة وابن داود والمجلسي، ورواية امالي المفيد فيها محمد بن عيسى اليقطيني وسعدان بن مسلم وقد اختلف فيهما ، والمرسل لا ينهض للحجية .

وثانياً : انها ظاهرة في الارشاد الى عدم الخلوة بالمرأة لئلا يقع في المعصية لا ان نفس الاجتماع معها معصية، والا لم يكن وجه للتعليل بالوقوع في المعصية فان الفعل المحرم لا يعلل تحريمه بخوف الوقوع في المعصية لانه في نفسه معصية .

وأما رواية الجعفريات المذكورة في المستدرك في الصحيفة المتقدمة عـن أمير المؤمنين (ع) « من لم يخل بامرأة لا يملك منها شيئاً كان معصوماً من الشيطان ومن كل بلية » ، وما رواه الصدوق في الفقيه ص ٢٨٧ باب بيع الثمار عن محمد ابن الطيار عن أبي عبدالله (ع) وفيه « ان الرجل والمرأة اذا خليا في بيت كان ثالثهما الشيطان » فلا دلالة فيه على أكثر من ان نتائج الخلوة مع الأجنبية وخيمة من جهة مظنة وسوسة الشيطان لهما فيقعان فيما لا يحمد عقباه من الابتعاد عن ساحة المولى الكريم سبحانه وتعالى .

فتحصل : ان الخلوة مع الأجنبية غير محرمة في نفسها، ولو تنزلنا وقلنا بحرمة الخلوة معها فلا ملازمة بينها وبين حرمة التشبيب [1] .

---

١ ـ روى في الوسائل ج ٣ ص ٢٤ باب ١٠٤ عن العلل والعيون عن محمد ابن سنان ان الرضا (ع) كتب اليه في جواب مسائله وحرم النظر الى شعور النساء المحجوبات والى غيرهن من النساء لما فيه من تهييج الرجال ومايدعوا اليه التهييج

وكراهة جلوس الرجال[١]

ثم ان المحكي عن المبسوط وجماعة جواز التشبيب بالحليلة[٢]

---

١) كراهة جلوس الرجل مكان المرأة رواه السكوني عن الصادق عن رسول الله (ص) انه قال « اذا جلست المرأة مجلساً فقامت فلا يجلس في مجلسها رجل حتى يبرد »، وأما التكشف أمام نساء أهل الذمة والصبي فرواه حفص بن البختري عن الصادق (ع) « لا ينبغي للمرأة أن تنكشف بين اليهودية والنصرانية فانهن يصفن ذلك لأزواجهن » .

وروى السكوني عن الصادق (ع) قال « سئل أميرالمؤمنين (ع) عن الصبي يحجم المرأة ؟ قال: انكان يحسن ان يصف فلا »[١] وليس المراد الوصف بالفعل بل القدرة على وصف محاسن المرأة ولا اشكال في اهتمام الشارع بكل مافيه صيانة المرأة وعفافها عما لا يرضاه المولى تعالى وتاباه الغيرة ، الا ان هذه الروايات ونحوها لايستفاد منها حرمة التشبيب خصوصاً مع القيود التي اعتبروها من الايمان والتعيين .

٢) ان قلنا باستلزام التشبيب أحد الأمور المذكورة من الايذاء والهتك ونحوها فلا يجوز مطلقاً والا فيجوز كذلك ، والتفرقة بين الزوجة وغيرها في غير محلها .

من الفساد والدخول فيما لا يحل ولا يجمل وكذلك ما أشبه الشعور الا الذي قال الله تعالى « والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحاً » الاية .

١ ــ الأحاديث الثلاثة رواها الكليني في الكافي على هامش مرآة العقول ج٣ ص ٥١٠ وص ٥١٦ وص ٥٢٥ في النكاح : والأول منها وهو جلوس الرجل مكان المرأة ، رواه الصدوق في الفقيه ص ٣٥١ باب النوادر بعد الطلاق .

وأما المعروفة عند القائل دون السامع [١]

وأما التشبيب بالغلام فهو محرم على كل حال [٢]

---

١) لم نفهم الفرق بين المبهمة عند السامع والقائل وبين المعينة عند القائل المبهمة عند السامع بعدم الحرمة في الأول دون الثاني ، لان الأمور المذكورة لحرمة التشبيب مفقودة في صورة عدم تعيينها للسامع ولو كانت معلومة للقائل اجمالا أو تفصيلا .

ولا يخفى ان حرمة التشبيب بناء عليها لم تكن كحرمة الغيبة حتى يكون مجرد سماعه محرماً كسماع الغيبة .

٢) التشبيب بالغلام ان كان منشأه العشق المترتب عليه الوقوع في المفسدة فلا ريب في مبغوضيته ، وان كان مجرد بيان محاسنه وجمال هيئته وبديع فطرته فلاحرمة فيه [١].

---

١ ـ وخامة التشبيب بالمعينة لا تنكر ، وقد أدت الى اراقة الدماء والتطاحن بين القبائل، وكتب المؤرخين حافلة بذلك فهذا ابن حبيب النسابة ينص في كتاب المغتالين كما في المجموع السابع من نوادر المخطوطات ص ٢٥٦ على ان زيادة ابن زيد بن مالك من بني ثعلبة بن ذبيان انه أقبل مع هدبة بن حشرم من الشام في جماعة من قومهما فأقبل زياد يسوق الابل ويرتجز معرضاً باخت هدبة فغضب هدبة ونزل وساق الابل وعرض باخت زيادة ولم يزل كل منها يعرض في شعره باخت الاخر حتى صار بين القوم سباب شبيه بالقتال ولما رجعا الى أهاليهما تهاجيا وتفاخرا وكثر القتل بينهم .

وفي شرح امالي القالي للبكري ج ٢ ص ٧٢١ شبب ابن رهيمة بزينب بنت عكرمة بن عبدالرحمن ابن لحرث بن هشام، فاستعدى عليه أخوها هشام بن عبدالملك

المسألة الرابعة : تصوير ذوات الارواح [1]

حكم التصوير

١) الأقوال في التصوير أربعة :

الأول : حرمته مطلقاً .

الثاني : حرمة التجسيم مطلقاً وان لـم يكن لذي روح وعدم حرمة النقش كذلـك .

الثالث : حرمته في ذوات الأرواح مطلقاً وعـدم حرمته فيما لا روح لـه وان كان مجسماً .

الرابع : التفصيل في خصوص ذوات الأرواح بيـن التجسيم فيحرم ، وبين النقش فلا يحرم ، واختاره صاحب الجواهر .

فأمر بضربه خمسمائة سوط وأباح دمه .

وغضب يزيد بـن معاوية على عبدالرحمن بن حسان لما شبب باخته رملة ، واستعدى عليه أباها معاوية .

واشترى ابن معبد سحيم الشاعر فلما شبب سحيم بابنته عميرة وشهرها عدا ابن معبد عليه فاحرقه بالنار .

وقال في ص٦٠٩ : لما شبب عبدالله بن مصعب المعروف بعائذ الكلب بامرأة من بني نصر بن دهمان وتكن اسمها جمل عمد اليها اخوتها فقتلوها غيرة منهم .

وفيه ص ٦٥٨ : لما بلغ الحجاج الثقفي ان محمد بـن عبدالله النمري شبب باخته زينب اسمعه السباب ولم يتركه حتى كتب الى عبدالملك بن مروان بذلك .

• • • • • • • • • • • • • • • •

أما القولان الأولان : فيبطلهما صحيحة محمد بن مسلم قال « سألت أباعبدالله عليه السلام عن تماثيل الشجر والشمس والقمر ؟ فقال (ع) : لا بأس ما لم يكن

وفيه ص٧٢١: ان الهذلي شبب بابنة جندل بن معيد فساء ذلك أباها فعدا عليه وقتله ثم أحرقه .

وهذه جبلة معروفة في الذوات المرتكزة فيها الغيرة حتى لانهم لا يزوجون المرأة من الرجل اذا شبب بها ، ولذلك حكم العلماء بفسق من يشبب بالمرأة المعينة لما فيه من الهتك والايذاء والاغراء بها .

والشريعة الحكيمة أوصدت أبوالها ماينجم منه الفرقة ويفكك الوحدة، وعلى هذا مشى علماء الامامية ففي الشرايع للمحقق الحلي والتحرير والارشاد للعلامة الحلي عند ذكر عدالة الشاهد قالا : الشبيب بالمرأة المعروفة الغير محللة موجب للفسق، ونفى في التحرير عدم البأس مما عدى ذلك، وظاهر السرائر لابن ادريس الحلي اطلاق المرأة فانه قال : انشاد الشعر مباح لا نرد شهادة فاعله مـا لم يكن تشبيب بامرأة .

وقال الأردبيلي فيشرح الارشاد التقييد بالمرأة الغيرمحللة بعدم تحريمغيرها، وفي الدروس للشهيد جعل من مسقطات عدالة الشاهد التغزل بالمرأة المعروفة المحرمة لا غير بالشعر ، وألحق صاحب الجواهر بالمرأة التشبيب بالغلام نافياًعنه الخلاف ولما فيه من أغراء الفساق بالمرأة والولد .

وأمافقهاء السنة: فبعضهمخص التحريم بالمرأة المعينة، وظاهربعضهم الاطلاق، قال الشافعي فيالام ج٦ ص١٢: من شبب بامرأة لميحل له وطؤها حين شبب بأكثر فيها وشهرمثلها بما شبب، وان لم يكن زنا ردت شهادته، ومن شبب ولم يسم أحداً

لم ترد شهادته لانه يمكن ان يشبب بامرأته وجاريته .

وذكر ذلك البيهقي في السنن ج ١٠ ص ٢٤٣ ولم يتعقبه ، وفي المغني لابن قدامة ج ٩ ص ١٧٨ في الشهادات ماكان من الشعر يتضمن هجو المسلمين والقدح في أعراضهم أو التشبيب بامرأة بعينها والافراط في وصفها فذكر أصحابنا انه محرم.

وفي الفروع لابـن مفلح الحنبلي ج ٣ ص ٩٠٧ في الشهادات : من شبب بمدح خمر أو بأمرد أو امرأة معينه محرمة فسق لا يشبب بامرأته أو امته، وفي احياء العلوم للغزالي ج ٢ ص ٢٤٩ في فصل الغناء قال : نظم الشعر اذا كان فيه وصف امرأة بعينها لا يجوز بين يدى الرجال .

وأما التشبيب بوصف الخدود والاصداغ وحسن القد والقامة وسائر أوصاف النساء ، فالصحيح انه لا يحرم نظمه وانشاده بلحن وغير لحن ، وعلى المستمع ان لا ينزله على امرأة معينة فان نزله فلينزله على من تحل له من زوجته وجاريته فان نزله على أجنبية فهو العاصي بالتنزيل .

وفي روح المعاني للالوسي ج ١٩ ص ١٥١ عند قوله تعالى في سورة الشعراء « والشعراء يتبعهم الغاوون » قال : من جملة المحظورات التشبيب بغلام ولو غير معين مع ذكر انه يعشقه وامـرأة أجنبية معينة وان لـم يذكرها بفحش ، أو امرأة مبهمة مع ذكرها بالفحش ، ولم يفرقوا بين انشاد ذلك وانشائه ، واعتبر بعضهم التعيين في الغلام كالمرأة فـلا يحرم التشبيب بالمبهم ، واستقر به الأذرعي كما انه جوز التشبيب بالحليلة فيما اذا اشتمل على مجرد المحبة والشوق .

وفي الزواجر لابن حجر الهيثمي ج ٢ ص ١٧٦ قـال : ذكر في الروضة ان التشبيب بالنساء والغلمان من غير تعيين لا يخل بـالعدالة وكذا لو سمى امرأة لا

. . . .

شيئاً من الحيوان »[1] فانه صريح في جواز تصوير غير ذوات الأرواح ، ويعم ما لو كان تصويرها بنحو التجسيم على ما هـو ظاهر عنوان التمثال المسؤل عنه في هذه الصحيحة .

واضافـة التمثال فيهـا الى الشجر والشمس والقمر لا يوجب الاختصاص بالنقش المجرد لامكان تصوير جميع ذلك بالتجسيم ، على ان عدم انطباقها على التجسيم لا يوجب الاختصاص .

ودفاع الامام أبوجعفر وأبوعبدالله (ع) عن النبي سليمان بأن التماثيل التي

يدرى من هي وترد شهادته اذا كان بفحش أوشبب بامرأة بعينها، فان شبب بامرأته وجاريته فوجهان، والصحيح أنه ترد شهادته اذا ذكرحليلته بماحقه الاخفاء لسقوط مروأته ، وقـال في ص ١٧٥ : صرح الروياني بأن التشبيب بالغلام فسق وان لم يعينه ، وفي التهذيب اعتبار التعيين فيه ـ الخ .

١ ـ الوسائل ج ٢كتاب التجارة باب ٢٢ ص ٥٦٤ ، وفي المحاسن للبرقي ج ٢ ص ٦١٩ ، وفي الخصال ج ١ ص ٥٣ عـن الصادق (ع) « ثلاثة يعذبون يوم القيامة: من صورصورة من الحيوان يعذب حتى ينفخ فيها وليس بنافخ فيها » الحديث ، ورواه في عقاب الأعمال ص ١٤ ملحق بثواب الأعمال .

وفي صحيح البخاري ج ٢ ص ٢٤ في بيع التصاوير من حديث ابن عباس عن رسول الله (ص) « من صور صورة فان الله تعالى معذبه حتى ينفخ فيهاالروح وليس بنافخ فيها أبداً ، ثم التفت الى الرجل الـذي مهنته وقال : ويحك ان ابيت الا ان تصنع ذلك فعليك بهذا الشجر وكل شيء ليس فيه روح »، ورواه المنذري في الترغيب والترهيب ج ٤ ص ٣ .

* * * * * * * * * * * * *

شاءها سليمان انما هي تماثيل الشجر وشبهه دون تماثيل الرجال والنساء [1]، ظاهر الدلالة على جواز تماثيل غير ذوات الأرواح ، واطلاق التماثيل فيها شامل لنقش الصورة وتجسيمها، فالقول بحرمة التصوير مطلقاً أو القول بحرمة التجسيم مطلقاً حتى فيما لا يختص صنعه بالله تعالى في غير محله .

وبهاتين الروايتين يقيد اطلاق ما ورد في حديث المناهي من قول رسول الله صلى الله عليه وآله « من صور صورة كلفه الله تعالى يوم القيامة ان ينفخ فيها وليس

وفي مسند أحمد ج ١ ص ٢٤٦ عن ابن عباس قال رسول الله (ص) « من صور صورة كلف ان ينفخ فيها وليس بنافخ »، ورواه البيهقي في السنن ج٧ ص٢٦٨.

وفي صحيح البخاري ج ٤ ص ٢٩ كتاب اللباس، وموطأ مالك ج ٣ ص١٣٥ عن عائشة ، قال رسول الله (ص) « أصحاب هذه الصور يوم القيامة يعذبون يقال لهم احيوا ما خلقتم » ، ورواه البيهقي في السنن ج ٧ ص ٢٦٨ عن ابن عمرو في الاتحافات السنيه في الأحاديث القدسية ص ١٧٠ حديث ٨٠٩ « يقال لأصحاب التصاوير والصليب والنار اتبعوا ما كنتم تعبدون » .

١ ـ الكافي على هامش مرآة العقول ج ٤ ص ١١٠ وص ١١٩ باب تزويق البيوت .

وفي تفسير روح المعاني للالوسي ج ٢٢ ص ١١٩ في نوادر الاصول للترمذي عن ابن عباس في هذه الاية: اتخذ سليمان تماثيل من نحاس ، فقال : يا رب انفخ فيها الروح فانها أقوى على الخدمة، فنفخ الله فيها الروح فكانت تخدمه ، ثم تعقبه الالوسي بعدم الصحة وعده من حديث الخرافة وقال : نعم لا يستبعد ان الجن عملوا له أسدين في أسفل كرسيه ونسرين فوقه فاذا أراد ان يصعد بسط الأسدان له

. . . .

بنافخ » [١]، وقوله (ص) « من صور صورة من الحيوان عذب وكلف ان ينفخ فيها وليس بنافخ » [٢]، وقول أمير المؤمنين « اياكم وعمل هذه الصور فانكم تسألون عنها يوم القيامة » [٣]، وروى الراوندي عن الصادق (ع) حديث قال فيه « من صور التماثيل فقد ضاد الله » [٤].

ثم أنه قد يستدل لاختصاص الحرمة بالتجسيم بالروايتين الأوليين ، بدعوى ان النفخ الوارد فيهما انما يمكن في الجسم دون النقش ، وفي خبر الخصال وان صرح بتصوير صورة من الحيوان الا انه لا يوجب تقييد اطلاقهما كما هو واضح.

وفيه: أولا : انه من الممكن ان يكون الأمر بالنفخ في الصورة بعد الأمر بايجاد مادتها ولو مقدمة لكنه خلاف الظاهر .

ثانياً : امكان النفخ في الصورة بلحاظ محلها .

ثالثاً : يشتمل النقش على مواد صغيرة ويكون النفخ بملاحظة تلك المواد الصالحة لذلك .

وبهذين الجوابين الأخيرين اجيب عن الاشكال الوارد على معجزة الامام

ذراعيهما واذا قعد أظله النسران باجنحتهما، لان صنائع البشر قد انتهت الى فوق ذلك ، وقيل : ان التماثيل في هذه الاية الطلسمات على تمثال التمساح والبعوض والذباب لتمنع الممثل به عن الحركة عن مكانه . انتهى .

١ ـ من لايحضره الفقيه ص ٣٥٧، والامالي ص٢٥٣ مجلس ٦٦ في المناهي.

٢ ـ الخصال للصدوق ج ١ ص ٥٣ باب الثلاثة .

٣ ـ الخصال ج ٢ ص ١٦٩ حديث الأربعمائة .

٤ ـ مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٤٥٧ عن لب اللباب .

• • • • • • • • • • • • • • • •

الهادي (ع) حين أمر المتوكل بعض المشعوذين ان يعمل مايخجل به الامام (ع) فسحر أعين الجالسين فكانوا يرون أبا الحسن الهادي (ع) كلما مد يده الى قرص من الخبز تطاير بين يديه فتضاحك الحاضرون فضرب الامام (ع) بيده على صورة أسد في المسورة وقال: خذ عدو الله ، فوثبت تلك الصورة وابتلعت الرجل المشعوذ وعادت الى ما كانت فتعجب الجمع واضطربوا ، وتوسل المتوكل بأبي الحسن عليه السلام ان يرد الرجل. فقال له : هيهات أتسلط أعداء الله على أوليائه[١]، وفي بعض الأخبار ان مثله جرى من الرشيد مع أبي ابراهيم موسى بن جعفر (ع)[٢].

ولا يشكل على الجوابين باستلزام انقلاب العرض جوهراً لان التبدل على ما عرفت انما هو في صور المواد وهو أمر ممكن عادة غاية الأمر يحتاج الى مضي زمان طويل ، وبما أودع الله تعالى في الائمة المعصومين (ع) من القدرة على التصرف في الكائنات أتم الامام (ع) سيرها الطبيعي في أقصر زمان .

وقد ورد في بعض الأخبار ان مادة الانسان باقية في قبره مستديرة[٣]، وقد شوهد بالالة المكبرة تألف ماء الرجل من ملايين من تلك المادة كماء المرأة وبواسطة التلقيح من ماء الرجل تتصور البويضة في المرأة الى الصورة الحيوانية بعد سيرها الطبيعي[٤]، وهكذا الطعام الذي يأكله الحيوان فانه ينقلب بمرور الزمن الى الدم

---

١ ـ الخرايج للراوندي ص ٥٦ ط هند .

٢ ـ مناقب ابن شهرآشوب ج ٢ ص ٣٦٤ ط ايران .

٣ ـ البحار ج ٣ ص ٢٠١ اثبات الحشر عن الكافي .

٤ ـ يرشدنا الى ذلك الكتاب العزيز اذ يقول جل شانه « اقرء باسم ربك الذي خلق، خلق الانسان من علق » فان العلق هو الحيوان الخارج بين الصلب والترائب.

. . . .

والمني فبالاعجاز يتحقق قطع تلك المراحل في زمان قصير وهو أمر ممكن لكنه خلاف العادة .

وهذان الجوابان وان كانا تأمين من حيث القواعد الا انهما بعيدان عن الفهم العرفي فلا يحمل عليهما الألفاظ ، وحينئذ تختص الأخبار المتقدمة بتجسيم الصورة التي تكون قابلة لنفخ الروح فيها دون النقش .

ولكن في المقام روايات دالة على حرمة تصوير الحيوان مطلقاً كقوله (ع) في حديث المناهي « ونهي ان ينقش شيء من الحيوان على الخاتم »[1] بضميمة عدم القول بالفصل بين النقش على الخاتم أوغيره .

ومفهوم رواية محمد بن مسلم المتقدمة التي يقول فيها « لا بأس ما لم يكن شيئاً من الحيوان »، والتمثال المسؤل عنه فيها يعم النقش لانه مرادف للصورة[2]،

---

١ ـ الفقيه ص ٣٥٨ وعنه الوسائل ج ٢ ص ٥٠٤ .

٢ ـ في المغرب للمطرزي ج ٢ ص ١٧٧ : التمثال ما تصنعه وتصوره شبيها بخلق الله من ذوات الأرواح والصورة عام .

وفي النهايـة ج ٤ ص ٨٢ : مثلت بالتثقيل والتخفيف اذا صورت مثـالا ، والتمثال الاسم منه ، وظل كل شيء تمثاله .

وفي الصحاح : التمثال الصورة المصورة ، وتبعه في المصباح، ثم قال : في ثوبه تماثيل أي صور حيوانات مصورة .

وقال العيني في عمدة القاري شرح البخاري ج ٩ ص ٣٠٨ : قيل : لا فرق بين التمثال والتصوير، والصحيح ان الصورة تكون في الحيوان والتمثال يكون فيه وفي غيره ، وقيل : التمثال ما له جرم وشخص والصورة ما كان رقماً أو تزويقاً في ثوب أو حائط .

كما ذكره في كشف اللثام [1]، وقد أطلق عليها في روايات كثيرة واردة في كراهة الصلاة في ثوب فيه تماثيل أو استقبالها حال الصلاة الا أن تغير أو تغطى [2]، وفي

---

١ ـ قال في كشف اللثام عند قول العلامة « ويكره الصلاة في ثوب فيه تماثيل أو خاتم فيه صورة » ما لفظه: التماثيل والصورة هنا، وفي النهاية والمنتهى والتحرير وكتب المحقق تغاير المعنى ، فقد يكون المراد بالصورة صورة الحيوانات خاصة وبالتماثيل الأعم لتفسير الاية به كما سمعت، والفرق لورود خاتم فيه نقش هلال أو وردة واحتمال ما فيه التماثيل في صحيح ابن بزيع المعلم ، ولذا كرهه الشهيد في الدروس ، لكن في المعرب المهمل اختصاص التمثال بصورة اولى الأرواح وعموم الصورة حقيقة وأما تمثال شجر فمجاز ان صح ـ الخ .

وخبر ابن بزيع الذي أشار اليه هو ما رواه في الوسائل ج ١ ص ٢٧٣ باب ٤٤ عن الكافي قال « سألت الرضا (ع) عن الصلاة في الثوب المعلم ؟ فكره ما فيه التماثيل » .

٢ ـ في قرب الأسناد ص ١١٣ عن علي بن جعفر عن أخيه (ع) قال « سألته عن البيت فيه طير أو سمكة أو شبهه يلعب به أهل البيت هل تصلح الصلاة فيه ؟ قال : لا حتى يقطع رأسه أو يفسده ، وان كان قد صلى فيه فليس عليه اعادة . وسألته عن رجل كان في بيته تماثيل أو في ستر ولم يعلم بها وهو يصلى في ذلك البيت ثم علم ما عليه ؟ قال : ليس عليه فيما لا يعلم شيء فاذا علم فلينزع الستر أو ليكسر رؤس التماثيل. وسألته عن الدار والحجرة فيها التماثيل يصلى فيها؟ قال: لا تصلى فيها وشيء منها مستقبلك الا ان لا تجد بداً فاقطع رؤسها والا فلا تصلي » .

وفيه ص ١٢٣ «سألته عن مسجد فيه تصاوير وتماثيل يصلي فيه ؟ قال : تكسر

• • • • • • • • • • • •

جواز استعمال الفرش والبسط والوسائد التي فيها التماثيل[1]، هذا مضافاً الى كفاية

رؤس التماثيل وتلطخ رؤس التصاوير ويصلى فيه ولا بأس » .

وفي الوافي ج ١١ ص ١٠٨ عن الكافي عن زرارة عن أبي جعفر (ع) « لا بأس ان تكون التماثيل في البيوت اذا غيرت رؤسها وترك ما سوى ذلك » .

وفي الوسائل ج ١ ص٢٧٤ عن الشيخ الطوسي عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) « ولا بأس ان تكون التماثيل في الثوب اذا غيرت منه الصورة » .

وفي تيسير الوصول ج ٢ ص١٤٧ والترغيب والترهيب للمنذري ج ٤ ص ٤، وسنن البيهقي ج ٧ ص ٢٧٠ عن أبي هريرة من حديث « قال رسول الله (ص) قال لي جبرئيل : لم يمنعني من الدخول عليك البارحة الا ان على الباب تماثيل الرجال فمر برأس التماثيل ان تقطع فتصير كهيئة الشجر » .

وفي كنز العمال ج٨ ص ٤٠ كتاب المعيشة محظورات البيت عن ابن عباس قال (ص) « الصورة الرأس فاذا قطع الرأس فلا صورة » .

١ ــ في الخصال ج ٢ ص ١٦٤ في حديث الأربعمائة عن علي (ع) « لا يسجد على صورة ولا على بساط فيه صورة ويجوز ان تكون الصورة تحت قدميه أو يطرح عليها ما يواريها » .

وفي التهذيب ج ١ ص ٢٠٠ في ما لا يجوز في الصلاة عن محمد بن مسلم « قلت لأبي جعفر (ع) : اصلي والتماثيل قدامي وأنا أنظر اليهما . قال: لا اطرح عليها ولا بأس بها اذا كانت عن يمينك أو شمالك أو خلفك أو تحت رجليك» الحديث.

وفيه : عن الحلبي « قال أبو عبدالله (ع) : ربما قمت اصلي وبين يدي الوسادة فيها تماثيل طير فجعلت عليها ثوباً » .

• • • • • • • • • • • •

المطلقات المانعة عن التصوير فانها مقيدة بما دل على جواز تصوير غير الحيوان، فيبقى اطلاقها بالاضافة الى الباقي .

هذا كله بناء على عدم ثبوت المفهوم للروايات الواردة في الأمر بنفخ الروح في التصوير لأن القيد لا مفهوم له .

وأما لو بنينا على ثبوته لها فتدل على جواز تصوير ما لا يكون قابلا لنفخ الروح فيه ، ومصاديقه ثلاثة: نقش الحيوان، وتجسيم ما لا يقبل نفخ الروح فيه ، ونقشه، فلا محالة تقع المعارضة بالعموم من وجه بين هذا المفهوم ، ومفهوم رواية محمد بن مسلم المتقدمة النافية للبأس ما لم يكن شيئاً من الحيوان ، فان مفهومه حرمة تمثال الحيوان مطلقاً ، ومورد اجتماعهما نقش الحيوان ومورد الافتراق من ناحية الأخبار المتضمنة للأمر بنفخ الروح نقش غير الحيوان وتجسيمه ومن جهة رواية محمد بن مسلم تجسيم الحيوان .

وحينئذ : ان بنينا على الترجيح بالسند فرواية محمد بن مسلم تتقدم ، وان بنينا على التساقط في المتعارضين بالاطلاق كما هو المختار فيسقطان والمرجع الى المطلقات الواردة في حرمة التصوير على اطلاقه ، فالنتيجة حرمة تصوير ذوات الأرواح مطلقاً وهو الذي عليه أصحاب القول الثالث [1].

وفي الكافي على هامش مرآة العقول ج ٤ ص ١١٠ عن أبي عبدالله (ع) « كانت لعلي بن الحسين (ع) وسائد وانماط وفيها تماثيل يجلس عليها »، والنمط كما في الصحاح ضرب من البسط ، وفي المغرب يكون من صوف يوضع على الهودج .

١ ـ في ارشاد الساري للقسطلاني ج ٤ ص ٤١ : لا فرق في حرمة التصوير

. . . .

وظهر بما بيناه أنه لا وجه للقول الرابع وهو التفصيل فيذوات الأرواح بين المجسمة والنقش كما ذهب اليه صاحب الجواهر .

بين ان تكون الصورة لها ظل أو لا كانت مدهونة أومنقوشة أومنقورة أومنسوجة.

وفي شرح النـووي على صحيح مسلم على هـامش ارشاد السارى ج ٤ ص ٣٩٨ : تصوير الحيوان من الكبائر مطلقاً في ثوب أو بساط أو درهم أودينار أو فلس أو اناء أو حائط أو غيرها كان مما يمتهن أولا، وأما غير الحيوان فلايحرم تصويره .

وفي عمدة القاري للعيني ج ٥ ص ٥٨٨ : ذهب الليث بن سعيد والحسن بن حي وبعض الشافعية الى كراهة التصويرمطلقاً، وذهب النخعي والثوري وأبوحنيفة ومالـك والشافعي وأحمد في رواية الى التفصيل بين الصورة التي توطء بالاقدام فلا بأس ومـا كان على الثياب والستائر فتحرم ، وكره مـالك التماثيل في الاسرة والقباب دون البسط والوسائد والثياب، وادعى القاضي عياض الاجماع على منع ما لا ظل له واستثنى بعضهم ما لا يبقى كصور الفخار والشمع ونحوها .

وفي الفقه على المذاهب الأربعة ج ٢ ص ٤٨ : المنع مـن تصوير الحيوان الكامل الذي له ظل وجواز تصوير غيره مطلقاً أو كان من الحيوان ولم يكن كاملا أو لا ظل له .

وفيالفروع لابن مفلح الحنبلي ج ١ ص ٢٥٣ : يحرم على الكل لبس ما فيه صورة حيوان ، قال أحمد : لا ينبغي كتعليقه وستر الجدر به وتصويره ، وقال : لا يحرم وان ازيل مـن الصورة ما لا تبقى معه حياة لـم يكره ومثله صورة شجرة وتمثال وأطلق بعضهم تحريم الصورة ،

هذا كله مع قصد الحكاية (١)

ثم مهما حرم التصوير بطلت الاجارة عليه كالاجارة على بقية المحرمات ، وقد أطلق السحت في بعض الأخبار على ثمن التصوير (١).

تنبيه: لااشكال في حرمة تجسيم الملائكة والجن ولوخيالياً للروايات المشتملة على الأمر بنفخ الروح في التمثال ، فانها عامة لـلانس والجن والملائكة وسائر الحيوانات ، وأما النقش فحرمته مبنية على شمول الحيوان للملك والجن .

والظاهر ان الحيوان لا يراد بـه مطلق الحي لاستلزامه الصدق على الباري جل شأنه ، بل المراد منه هو المعنى اللغوي وهو المادة الحية فلا يطلق عليه تعالى وتقدس ويعم الملك والجن .

والشاهد على ذلك أمران :

الأول: ان المسؤل عنه تمثال الشمس والقمر والشجر فلولم يرد من الحيوان في الجواب المادة الحية لانتفت المناسبة بين السؤال والجواب ، فتأمل .

الثاني : ان الحيوان شامل للانسان يقيناً ولواريد منه معناه العرفي لانصرف عنه لشرافته وان صدق عليه لغة .

١) ذكر المصنف فروعاً :

الأول : ان العناوين المأخوذة في أدلة المنع هي التشبيه والصوير والتمثال وكل ذلك متقوم بقصد الحكاية، فلا يصدق شيء منها اذا أوجد أحد صورة الحيوان

---

١ ـ في كتاب محمد بن شريح الحضرمي ص ٧٦ في مجموع الاصول الستة عشر طبع طهران، وعنه مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٥٥٧ عن الصادق (ع) « من أكل السحت سبعة : الرشوة في الحكم ومهـر البغي واجر الكاهن وثمن الكلب والذين يبنون البنيان على القبور والذين يصورون التماثيل وجعيلة الأعرابي » .

بداعي آخر كبعض المخترعات التى هي على شكل الطير ، فانه لم يقصد بشكلها الحكاية وانما اريد بتلك الهيئة غاية اخرى مباحة ، وقد حكي ان تخطيط بعض البلدان على شكل بعض الحيوانات وهذا الوضع الهندسي لم يقصد منه حكاية ذلك الحيوان قطعاً ومثله لا يكون محرماً .

ومن هنا يظهر ضعف ماذهب اليه صاحب كشف اللثام في مسالة كراهة الصلاة في الثوب المشتمل على التماثيل من كراهة الثياب ذوات الاعلام والثياب المحشوة بل مطلق الثياب لشبه الخياطة بالقصب والنخل ونحوذلك، بداهة عدم كون الخياطة بداعي الحكاية والتصوير .

الفرع الثاني: انه على المختار من اختصاص حرمة التصوير بذوات الأرواح لا يحرم تصوير بعض أعضاء الحيوان كيده ورأسه ورجله الا اذا صدق عليه تصوير الحيوان ، أو كان بعض أجزائه الاخر مقدرة كما اذا صور حائطاً من ورائه انسان ينظر أوبحراً غرق فيه انسان لم يظهر الا رأسه أوصور انساناً جالساً لايرى رجلاه أوكان مقدار من جسده مستوراً، وهكذا لا يجوز تتميم ما صوره الاخر من أعضاء الحيوان كما يحرم ضم الأعضاء بعضها الى بعض بحيث يتم به صورة الحيوان ولولم يكن هو المصور لها لصدق عنوان التصوير على جميع ذلك .

الفرع الثالث : لا فرق في حرمة تصوير الحيوان بين كونه مقصوداً من حين شروعه فيه وبين ما اذا بدى له قصد ذلك في الاثناء ، فاذا قصد ابتداء تصوير بعض أجزاء الحيوان بمقدار لم يكن محرماً ثم بدى له اتمامها كان ذلك حراماً لصدق عنوان التصوير عليه ، فانه نظير تصوير الأعضاء مستقلا في أوراق مستقله ثم ضم بعضها الى بعض ، وأما اذا نعكس الأمر بان شرع في التصوير قاصداً تصوير

• • • • • • • • • • • • • •

حيوان كامل ثم انصرف رأيه في الاثناء فلم يتمه فلا اشكال في استلزامه استحقاق العقاب لكونه تجرياً .

وأما حرمته الفعلية كما يظهر من المصنف فلا وجه لها ، فانه (قده) فرق بين الواجب والحرام بأن ترتب الثواب على الواجب وصدق عنوانه على العمل يكون مراعى باتمامه بخلاف الحرام حيث لا يراعى فيه الاتمام بل يصدق عليه عرفاً فعل المحرم بمجرد الشروع فيه .

وهـذا الفرق غير واضح لاشتراكهما في صدق الانقياد والتجري بمجرد الشروع فيهما وعدم صدق الاطاعة والعصيان الا بعد الفراغ عنهما .

الفرع الرابع : ان التصوير المتعارف في عصرنا بآلـة « الفوتغراف » غير محرم ، لان ظاهر عنوان التصوير والتمثل احداث الصورة لا ابقاؤها، والتصوير المتعارف ليس احداثاً لها لا دفعياً ولا تدريجاً ، وانما هو ابقاء النقش وحبسه بعد انعكاسه في ذاك المحل كالانعكاس في المرآة ، ولا تحرم المحاذاة لما ترتسم فيه الصورة والا لحرم الوقوف أمام المرآة وبعض الأشجار أو الأحجار التي تنطبع فيها الصور احياناً .

وبالجملة المحرم انما هـو احداث التمثال سواء كان دفعياً كما في آلة الطابعة أو تدريجياً كالتصوير باليد ، وأمـا التصوير الفني فانه غير محدث للصورة وانما ابقاء للانعكاس فلا يحرم .

ويؤكده ما ورد في بعض الأخبار المانعة عن التصوير من كونه معارضة مع الله سبحانه في ابداعه [١] ولا يتحقق ذلك في حبس الصورة وابقائها بعد انعكاسها

---

١ - تقدمت رواية المستدرك ج ٢ ص ٤٥٧ عن لب اللباب ان صور التماثيل

في محل بسبب المحاذاة .

حكم اقتناء الصور

١) استدل على حرمة اقتناء الصور التي يحرم ايجادها بوجوه :

الأول : ان الايجاد عين الوجود خارجاً والفرق بينهما اعتباري ، فما دل على حرمةايجاد التمثال يدل على حرمة وجوده ومبغوضيته للمولى فيحرم ابقاؤه واقتناؤه.

وفيه: ان حديث اتحاد الايجاد والوجود وان كان صحيحاً الا انه أجنبي عن المقام ، فان الصورة انما هي نتيجة الايجاد .

وبعبارة اخرى : الايجاد بالمعنى المصدري الذي هو عرض قائم بالموجد متحد مع الوجود حدوثاً ، وأما استمرار الوجود وبقاؤه فليس متحداً مع الايجاد ولذا يستمر الوجود مع فناء الموجد ، فحرمة الايجاد لا تستلزم مبغوضية الوجود بقاءاً لأنهما أمران مستقلان، ولذا لو بنى العبد بنفسه مسجداً بغير اذن مولاه لايجب هدمه من جهة مبغوضية ايجاده لكون العبد وأعماله مملوكاً للسيد بل يحرم هدمه.

الثاني: رواية تحف العقول بضم فقرتين منها، احداهما قوله (ع) « انما حرم الله الصناعة التي هي حرام كلها التي يجيء منها الفساد محضاً »، ثانيتهما قوله (ع) « وما يكون منه وفيه الفساد محضاً ولا يكون منه ولا فيه شيء من وجوه الصلاح

مضادة مع الله تعالى .

وفي مختصر فتاوى ابن تيمية للشيخ بدر الدين الحنبلي ص ٣٢٨ في الصحيح عنه (ص) فيما يرويه عن ربه تعالى « ومن أظلم ممن ذهب بخلق كخلقي فليخلقوا بعوضة » .

. . . .

فحرام تعليمه وتعلمه والعمل به وآخذ الاجرة عليه ، وجميع التقلب فيه من جميع وجوه الحركات » .

وهاتان الجملتان بمنزلة صغرى وكبرى ، فالمستفاد من الاولى ان التصوير لا يجيء منه الا الفساد محضاً لكونه محرماً ، والمستفاد من الثانية ان كل ما لا يجيء منه الا الفساد المحض يحرم جميع التقلب فيه ومنها الاقتناء ، فينتج حرمته.

وفيه : مضافاً الى ضعف سند الرواية على ما تقدم مراراً ، ان ظاهر الصناعة التي يجيء منها الفساد محضاً هوفعل الصانع بالمعنى المصدري لا مصنوعة وهو اسم المصدر ، وكون الفعل بالمعنى المصدري فساداً لا يستلزم كون نتيجته أيضاً فساداً ، ولذا لو زنى أحد بامرأة فأولدها لا يستلزم فساد الفعل فساد نتيجته وهو الولد بحيث اعدامه لكون مبايعته ومناكحته ومواكلته محرمة بدليل حرمة التقلب فيما يجيء منه الفساد .

وبالجملة: مفاد الفقرة الثانية حرمة التقلب فيمايكون محرماً، وحرمة الصورة أول الكلام .

الثالث : رواية علي بن جعفر عن أخيه (ع) قال « سألته عن التماثيل هل يصلح ان يلعب بها ؟ قال (ع) : لا »[1] ، فان اللعب ملازم للاقتناء ، فاذا حرم الأول حرم الثاني أيضاً .

وفيه: انه ان اريد باللعب بالتماثيل ماهو المتعارف من القمار كاللعب بالشطرنج فهو خارج عن محل الكلام ، وان اريد منه مطلق اللهو الشامل للاقتناء فيبعد ان يكون للعب بها خصوصية بالقياس الى اللعب بسائر الأشياء ، فتأمل ، هذا مضافاً

---

١ ـ قرب الأسناد ص ١٦٤ ، وعنه الوسائل ج ٢ ص ٥٦٤ كتاب التجارة باب ١٢٢ .

الى ان اللعب بالشيء أخص من اقتناء[1].

الرابع : ما ورد في تفسير الاية المباركة من قوله (ع) « والله ماهي تماثيل الرجال والنساء » الحديث، فان انكاره (ع) انماكان باعتبار اقتناء سليمان للتماثيل لاعملها على ما هو ظاهر اسناد المشية الى التماثيل في الاية .

---

١ ـ في شرح النووي على صحيح مسلم بهامش ارشاد الساري ج٨ ص٣٩٨: اتخاذ الصورة التي هي حيوان ان كان معلقاً على حائط أو ثوباً ملبوساً أو عمامة مما لا يعد ممتهناً فحرام ، وان كان في بساط يداس ومخدة ووسائدة ونحوها مما يمتهن فليس بحرام .

وفي احياء العلوم للغزالي ج ٢ ص ٦٠ باب البيع: لا يجوز بيع الحيوانات المصنوعة من طين ويجب كسرها، وأما الثياب والاطباق التي عليها صور الحيوانات فيجوز بيعها لانه ينتفع بها من وجه وصور الأشجار يتسامح بها، وأما الستور فيجوز بيعها ولا تستعمل منصوبة ويجور موضوعة .

وفي المحلى لابن حزم ج ٩ ص ٢٥ : لا يحل بيع الصور الا للعب الصبيان وكذا لا يحل اتخاذهـا ، وصح ان الصور في الستور مكروهة غير محرمة وفي الوسائد غير مكروهة .

وفي السير الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني ج ٣ ص ٢١٠ : لوطين التمثال أو قطع رأسه حتى لا يبقى ما يصدق عليه الصوره فلا حرمة .

وفي الفقه على المذاهب الأربعة ج ٢ ص ٤٩ : جوز المالكية والشافعية اللعب بالبنات الصغيرة كما جوزوا تصويرها لهذه الغاية لان الغرض تدريب البنات وتعليمهن تربية الأولاد .

. . . .

وقد أجاب عنه المصنف: بأن الانكار انما هو بلحاظ رضاء سليمان بعمل الجن بل أمرهم به ، وهذا هو ظاهر الآية .

وفيه : ان الرضا بفعل الجن والأمر به انما يكون محرماً لو كان العمل محرماً عليهم ، وهو غير معلوم فلا مناص من ان يكون الانكار من حيث اقتناء سليمان للتماثيل ، الا انه لا دلالة له على حرمة ذلك بالاضافة الينا لامكان اختصاص حرمته بالأنبياء لعلو مقامهم فانه لا يليق بهم كثير من الأمور المكروهة التي لم تحرم على عامة المكلفين، واقتناء تماثيل الرجل والنساء من هذا القبيل بخلاف تماثيل الشجر ونحوه اذ ليس اقتناؤها بتلك المرتبة من الحزازة .

ومن هذا الباب ما ورد من أمره (ع) بتغيير رأس الطنفسة [١] ، وأما ما ورد من ان علياً (ع) كان يكره الدخول في بيت فيها تمثال [٢]، بضميمة ماورد من انه عليه السلام لم يكن يكره الحلال ، فلا دلالة فيه على المنع لان المراد من الحلال الذي لم يكن يكرهه هو المباح للقطع بانه (ع) كان يكره المكروهات .

الخامس : صحيحة محمد بن مسلم فان السؤال فيها عن التماثيل وهو جمع تمثال بكسر التاء وهو اسم مصدر يطلق على نتيجة التصوير أعني الصورة الموجودة في الخارج ، بخلاف التمثال (بالفتح) فانه مصدر يطلق على نفس الفعل وهو لا يجمع الا على التمثالات .

وعليه فالسؤال عن العين الخارجي أي عن التقلبات فيها بعد تحققها ، نظير

---

١ ـ تقدمت الروايات في ذلك .

٢ ـ في الوافي ج ١١ ص ١٠٨ عن الكافي عن أبي عبدالله قال « كان علي عليه السلام يكره الصورة في البيوت » .

الخامسة : التطفيف [١]

ما اذا سئل عن الخمر أوالعصير ونحوه ومنها الاقتناء ففصل الامام (ع) في الجواب بين الحيوان وغيره .

وعلى هذا فلا تصلح الصحيحة لتقييد المطلقات المانعة عن التصوير مطلقاً ، الا أنه لا يبعد انصرافها في نفسها الى تصوير الحيوان أو يكون صرف المطلقات عن اطلاقها بالسيرة القطعية القائمة على جواز تصوير غير الحيوان وعدم الردع عنها فتكون مقيدة لها .

وكيف كان يرد هذا الاستدلال الأخبار الدالة على جواز اقتناء الصور ، مثل ما ورد فيمن يصلي في بيت فيه تمثال من انه يجعل عليه ستاراً ان كان بين يديه الى غير ذلك ، فان عدم ردع الامام عن الاقتناء مع كونه في مقام البيان تقرير لجوازه وحمل الجواب على الحكم الحيثي لتعلق السؤال به بعيد في مثل المقام فلم يتضح لنا دليل على المنع عن اقتناء الصور .

التطفيف

١) التطفيف ان اريد به البخس في خصوص الكيل فلا اشكال في لحوق البخس في العد والمساحة بـه حكماً ، وان اريد به مطلق البخس كما لا يبعد فيدخل فيـه موضوعاً [١].

---

١ ــ البخس في الصحاح والمصباح هو النقص ، وفي تاج العروس نقصان الحق ، وفي مفردات الراغب : نقصان الشيء على سبيل الظلـم ، وفي جوامع الجامع للطبرسي في آية « ويل للمطففين » نقص المكيال والميزان، والكتاب العزيز شاهد له فان الايات الناهية عن البخس خصصته فيهما كما ستعرف .

. . . .

وكيف كان فالاستدلال على حرمة التطفيف بالادلة الأربعة كما في المتن غير خال عن المسامحة ، فان البخس وان كان ظلماً والعقل حاكم بقبحه كما ان الكتاب والسنة نهيا عنه[1] الا ان الاستدلال عليه بالاجماع الكاشف عن رأي المعصوم (ع) غير تام ، لمعلومية مدرك المجمعين على حرمة التطفيف ، وعلى أي تقدير فالحرمة التكليفية لا ريب فيها .

وأما التطفيف ففي الصحاح والمصباح نقص المكيال ، وأضاف اليه في تاج العروس نقص الميزان ، وبنقصهما فسره الشيخ الطوسي والطبرسي والبيضاوي والزمخشري والقرطبي والخازن وابن العربي والالوسي في تفاسيرهم عند قوله تعالى « ويل للمطففين » ، وفي تفسير ابن كثير ج ٤ ص ٤٨٣ نقصانهما أو زيادتهما فاذا أخذ ازداد وان أعطى نقص .

١ ـ أما الكتاب ففي البخس قوله تعالى في الاعراف ٨٥ « فأوفوا الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس أشياءهم » ، وفي الشعراء ١٨٣ « أوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين وزنوا بالقسطاس المستقيم ولاتبخسوا الناس أشياءهم » .

والكتاب الوارد في التطفيف قوله تعالى « ويل للمطففين » .

وأما الأخبار : فمن طريق أهل البيت (ع) ما في الوسائل ج ٢ ص ٤٦٣ باب ٤٥ تعيين الكبائر عن العيون عن الفضل بن شاذان عن الرضا (ع) في كتابه الى المأمون في تعداد الكبائر ومنها البخس في المكيال والميزان ، وفي ص ٤٦٥ عن الصادق (ع) في حديث شرائع الدين عد من الكبائر البخس في المكيال والميزان ، وفي ص ٥١١ باب ٤١ تحريم التظاهر بالمنكرات عن أبي جعفر (ع) ـ الى ان قال : ـ ولم ينقصوا المكيال والميزان الا أخذوا بالسنين

* * * * * * * * * * * * *

وانما الكلام في الحرمة الوضعية ، فان المعاملة تـارة تكون في المتخالفين جنساً على نحو لا يجرى فيها الربا ، واخرى في المتماثلين .

أما الأول : فان كان المبيع كلياً فالتطفيف لا يوجب فساد المعاملة ، وان كان شخصياً ولم يكن ربوياً كما يتفق في المعاملة الجزئية المتعارفة كما لو بيع السمن الخارجي بعنوان انه ربع الحقة بثمن معين وكان أقل منه فالمصنف (قده) فرضه

وشدة المؤنة وجور السلطان، وفيه عن أبي حمزة عن أبي جعفر (ع) وجدنا في كتاب رسول الله (ص) ــ الى أن قال ــ : واذا طفف الميزان والمكيال أخذهم بالسنين والنقص ، وفي ص ٥١٢ عــن الصادق (ع) في تعداد المحرمات ــ الى أن قال ــ: ورأيت الرجل معيشته من بخس المكيال والميزان ــ الخ، وفيه ص٥٧٠ باب ٦ عن الكافي عن سعد بن سعد عن أبي الحسن (ع) قال : « سألته عـن قوم يصغرون القفيز يبيعون بها ؟ قال : اولئك الذين يبخسون الناس أشياءهم » .

وفي مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٤٦٠ عـن امالي ابـن الطوسي من حديث النبي (ص) « لم يظهر البخس في الميزان الا ظهر الخسران والفقر » ، وعــن دعوات الراوندي من حديث النبي(ص) « لم ينقصوا المكيال والميزان الا أخذوا بالسنين وشدة المؤنة وجور السلطان » .

وفي تفسير ابن كثير ج ٤ ص ٤٨٣، ومعالم التنزيل للبغوي على هامش تفسير الخازن ج ٧ ص ١٨٢ عن ابن عباس كان أهل المدينة من أخبث الناس كيلا فأنزل الله تعالى « ويل للمطففين » فأحسنوا الكيل، وقيل : قدم رسول الله (ص) المدينة وبها رجل يقال لـه أبو جهينة وعنده صاعان يكيل بأحدهما ويكتال بالاخر فأنزل الله تعالى « ويل للمطففين » .

• • • • • • • • • • • • •

من باب معارضة الوصف والاشارة، وذكرنا في محله عدم معقولية معارضتهما رأساً لان المحتملات في مورد اختلافهما ثلاثه :

الأول : ان يكون البيع معلقاً على الوصف ، فالمعاملة فاسدة للتعليق .

الثاني : ان يكون شرطاً فلا يكون البيع معلقاً عليه بل الالتزام بتنفيذ الالتزام البيعي وايفائه معلق عليه على تفصيل بيـن في محله وعليه فالبيع صحيح والتخلف يوجب الخيار .

الثالث : ان لايكون هناك تعليق أصلا وانما فائدة التوصيف التقسيط كمايتفق ذلك كثيراً في المعدودات ، فبيع مائة كتاب بخمس وعشرين ديناراً مرجعه الى ان كل كتاب بربع دينار فان نقص المبيع عن المائة صح البيع في الموجود ونقص من الثمن بمقدار الفاقد ، هذا كله فيما اذا كان الثمن والمثمن من جنسين .

وأما اذا كانا من جنس واحد وكانا ربويين ، فالتوصيف على الأول وهو مـا اذا رجـع الى التعليق على تساوي العوضين لا يوجب البطلان ، فانـه تعليق على ما يكون البيع معلقاً عليه واقعاً فـان حصل المعلق عليه صح البيع والا فلا بيـع

وفي تفسير القرطبي ج ١٩ ص ٢٥١ عـن ابن عباس : انكم معاشر الأعاجم وليتم أمرين بهما هلك من كان قبلكم وكانا مفرقين في الحرمين كان أهل مكة يزنون وأهـل المدينة يكيلون ـ الى أن قال ـ : وما طفف قـوم الكيل الا منعوا النبات وأخذوا بالسنين .

وأما ماروواه أبوقتادة : ان عثمان كان يشتري الطعام ويبيعه قبل أن يقبضه ، فقال له رسول الله (ص) : اذا بعت فاكتل واذا بعت فكل ، قال ابن أبي حاتم الرازي في علل الحديث ج ١ ص ٣٨٤ هذا حديث منكر بهذا الأسناد .

التنجيم حرام[1]

أصلا لتقع المعارضة بين الوصف والاشارة .

وعلى الثاني وهـو ما اذا رجع التوصيف الى الشرط فالبيع يكون فاسداً لكونه ربوياً ، ومجرد اشتراط الخيار على تقدير نقصان أحد العوضين عن الاخر لا يصحح البيع الربوي .

وعلى الثالث فلا ربا أصلا فيصح البيع في المقدار الموجود ويستحق البائع الثمن ولا يستحقه فيما يقابل مانقص .

التنجيم

١) لقد ورد في الأخبار مايشهد بكفر المنجم ، فمنها مايرويه نصر بن قابوس قال « سمعت أباعبدالله (ع) يقول: المنجم ملعون والساحر ملعون والمغنية ملعونة ومن آواها وأكل كسبها ملعون »، وقال عليه السلام « المنجم كالكاهن والكاهن كالساحر والساحر كافر والكافر في النار » .

ويدل على حرمة التنجيم ما عن علي بن الحسين (ع) « نهى النبي (ص) عن خصال ـ الى ان قال ـ : وعن النظر في النجوم »[1].

---

١ ـ الخصال ج ١ ص ١٤٣ باب خمسة ملعونون .

وورد النهي عن النجوم مـن طريق أهل السنة ففي مسند أحمد ج ١ ص ٧٨ عن علي (ع) من حديث قال فيه رسول الله (ص) : لا تجالسوا أصحاب النجوم ، وص ٢٢٧ وص ٣١١ عن ابن عباس عنه (ص) : ما اقتبس رجل علماً من النجوم الا اقتبس بها شعبة من السحر مازاد زاد .

وفي الفتاوي الحديثية لابن حجر الهيتمي ص ٢٠١ عن النبي (ص) : من

. . . .

فلابد أولا من بيان موجبات الكفر لنعرف مايوجبه التنجيم بأقسامه من الكفر أو الفسق ، فنقول : اصول الدين التي يحكم بكفر منكر أحدها ولو عن عذر وان لم يعاقب في القيامة ثلاثة تنحل الى أربعة :

الأول : الاقرار بوجود الصانع وهـو داخل في التوحيد اذ لا معنى للاقرار بالتوحيد بدون الاقرار بالصانع ، فالتوحيد ملازم لاثبات الصانع .

الثاني : التوحيد وانكار كل منهما مستلزم للكفر ، ويدل عليه من الكتاب آيات

صدق كاهناً أو عرافاً أو منجماً فقد كفر بما انزل على محمد (ص) .

قال: ولأجله أفتى بعض المالكية بقتل المنجم من غير استتابة لانه كافر اذا قضى بالتنجيم مع دعـوى العلم بوقت نزول الأمطار وحدوث الفتن وما في الأرحام ، وقال بعضهم : يقتل بعد الاستتابة وعدم التوبة، وقال بعضهم : يزجر ويؤدب، وقال بعضهم : ان كان المنجم يعتقد ان النجوم فاعلة قتل من غير استتابة ان كان مستسراً بذلك وشهدت البينة عليه أو أقر على نفسه ، وان كان معلناً يحاج عليه فهو كالمرتد يقتل بعد الاستتابة وعدم التوبة ، وان كان يعتقد بأنها دالة على الحوادث والفاعل هو الله تعالى فيزجر ويؤدب حتى يتوب فان هذا الاعتقاد بدعة وتسقط شهادته .

ولكن السيد ابن طاووس في كتابه فرج المهموم في علم النجوم طبع نجف ذكر روايات عـن أهل البيت (ع) في صحة تعلم علم النجوم ، وان جماعة من علماء الشيعة والسنة لهم علم به ، وخص جواز تعلمه باعتقاد انها علامات ودلالات وان الموجد للحوادث هورب الأرباب مالك الدنيا والاخرة فانه الفاعل المختار يفعل ما يشاء ويحكم مايريد ، وأما اسناد التأثير لها على انها فاعلة مختارة فضلال وحرام قطعاً .

منها ما في آل عمران ٦٤ « قال يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئاً ولايتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فان تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون » ، ومن الأخبار ما في اصول الكافي عن عبدالله عن أبي عبدالله (ع) قال « سألته عن قول الله عزوجل فطرة الله التي فطر الناس عليها، ما تلك الفطرة ؟ قال: هي الاسلام فطرهم الله حين أخذ ميثاقهم على التوحيد، وقال: ألست بربكم ، وفيه المؤمن والكافر » .

الثالث : النبوة أي الاقرار بنبوة محمد (ص) وان كل ما يخبر به حق وصدق، ويدل عليه من الكتاب العزيز قوله تعالى في آل عمران ١٩ «ان الدين عندالله الاسلام وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم ومن يكفر بآيات الله فان الله سريع الحساب » ، وأما الاقرار بنبوة سائر الأنبياء فمن أخبر نبينا (ص) بنبوته وجب الاعتقاد بها والا فلا دليل على لزوم الاعتراف به .

الرابع : المعاد فان الايمان باليوم الاخر مقرون بالايمان بالله تعالى في كثير من الايات ، ويجب الاعتقاد بالمعاد الجسماني الذي أنكره الكفار مدعين من يحي العظام وهي رميم؟ فأجابهم الله سبحانه « قل يحييها الذي أنشأها أول مرة » .

فهذه الامور الأربعة اصول الدين ومنكرها ولو عن عذر كافر ، وانكار غيرها وان كان حقاً لا يوجب الكفر الا أن يرجع الى انكار أحدها كانكار الصلاة ، فان العارف بوجوبها في الشريعة يكفر بانكارها لاستلزامه تكذيب النبي (ص) ، وأما جديد الاسلام فلا يكفر بانكارها ويلحق بـه انكار الخوارج والنصاب فضل أمير المؤمنين (ع) الذي هو من الضروريات .

اذا عرفت موجبات الكفر ، فنقول : التنجيم يكون على أقسام :

. . . .

الأول : ان يعتقد المنجم تأثير الأجرام العلوية في السفلية في الجملة ، وهذا لا يوجب الكفر فان من البديهيات تأثيرحرارة الشمس في حرارة الأرض واشتداد نباتها ، وتأثير ضوء القمر في مد البحر وجزره وهذا كتأثير النار في الاحراق .

الثاني: ان يعتقد المنجم بأن الأجرام العلوية كالشمس والقمر والنجوم ذوات ارادة واختيار كالانسان بل مجموع العالم هو الانسان ولكنها الانسان الأكبر وان تأثيرها في العالم السفلي كتأثير النفس في البدن اما بالاستقلال أو بالاشتراك مع الباري تعالى عن ذلك علواً كبيراً ، والى هذا ذهب براهمة الهند وكانوا يعتقدون قدرتهم على تسخيرها لتكون تحت ارادتهم، ولاريب في كفر من يعتقد ذلك لاستلزامه انكار الصانع أو تعطيلة أو اعتقاد اشتراكها معه ـ جل شأنه ـ .

نعم مجرد الاعتقاد بتأثيرها في العالم السفلي اما على نحو تفويض الباري سبحانه السببية اليها بحيث تكون تحت ارادته واختياره أوعلى نحو الأمر بين الأمرين بلاجبر وتفويض لا يوجب الكفر وان كان مخالفاً للايات والروايات الظاهرة في ان الله تعالى يفعل ما يريد وانه يهب لمن يشاء ومنافياً للدعاء والتضرع الى الله تعالى .

الثالث : الاعتقاد بحدوث أمور سماوية من حركة الأجرام العلوية كالكسوف والخسوف نحوها ، وهذا لا يوجب الكفر وليس الاخبار به الا كاخبارنا بغروب الشمس عن النقطة الكذائية بعد مضي اثني عشر ساعة غاية الأمر غروب الشمس يعرفه كل أحد وخسوف القمر يعرفه المنجم .

الرابع: اعتقاد تأثير تقارن الأجرام في العالم بجعله سبحانه الأثر لها أو بكونها علامة لحدوث بعض الأمور ، فان كان مورد الأثر الأجرام العلوية كالكسوف

السابعة : حفظ كتب الضلال [1]

والخسوف وطلوع الهلال ونحوها فلا يوجب الكفر ويكون أجنبياً عن مورد الاخبار لانه تحت حساب مضبوط يقل الخطأ فيه .

نعم الاخبار به جزماً عن غير علم كذب يوجب الفسق، وان كان مورد الأثر الأجرام السفلية فهو في نفسه وان لم يستلزم الكفر لا الفسق الا أن الروايات دلت على كونه موجباً للكفر كما أشار اليه أمير المؤمنين (ع) في خطابه مع المنجم «فمن صدق بهذا القول فقد كذب القرآن واستغنى عن الاستعانة بالله تعالى»[1] مع ان الوجدان شاهد على عدم مطابقته للواقع فان اليوم الخاص اذا كان نحساً لتقارن كوكبين خاصين لابد وان يكون نحساً لكل أحد ، مع انا نرى التجارة مثلا في كل يوم نافعة لبعض ومضرة لاخر وهذا واضح من قطع النظر عن الاخبار .

نعم لا مانع من الاعتقاد بتأثير تقارن الأجرام في النحوسة وغيرها أو كونها علامة عليها فيما نصت الأخبار عليه مثل كراهة النكاح والقمر في برج العقرب مع العلم بارتفاع النحوسة بالدعوات والصدقات كما لا مانع من الاعتقاد بتأثير الأجرام العلوية أو تقارن بعضها مع بعض معلقاً على مشيئته سبحانه وتعالى .

وحاصل الكلام ان كفر المنجم انما يكون فيما اذا رجع اعتقاده الى انكار أحد الاصول وعليه تحمل الأخبار الواردة في ذلك .

حفظ كتب الضلال

١) استدل العلامة في التذكرة والنهاية على الحرمة بعدم الخلاف ، وفهم منه

---

١ ـ نهج البلاغة ج ١ ص١٣٨ طبع مصر المطبعة الرحمانية ، في مسيره الي الخوارج .

المصنف (ره) الاجماع، ولذا قال: حفظ كتب الضلال حرام في الجملة ، والسر في التقييد هو ان الاجماع دليل لي فيقتصر فيه على القدر المتيقن .

ثم انه استدل على الحرمة بعد الاجماع بحكم العقل بوجوب قطع مادة الفساد .

وفيه : ان العقل لا يستقل بلزوم اعدام كتب الضلال بعد وضوح ان الله تعالى جعل الدنيا دار اختيار وامتحان كما يظهر من جملة من الايات الكريمة ، فاستقلاله على تقدير ثبوته لابد أن يكون من جهة دخوله تحت كبرى العدل وهو غير معلوم والا لوجب عليه سبحانه اعدام جميع ما يأتي منه الفساد كالخمر وأمثاله ، لان التمكين من مادة الفساد ظلم لا يصدر من الحكيم كما انه يجب على النبي (ص) وخلفائه اعدام ذلك ولو بطريق الاعجاز .

ومن جملة ما استدل به على الحرمة قوله تعالى « ومن الناس من يشري لهو الحديث ليضل به عن سبيل الله » بدعوى ان كتب الضلال من لهو الحديث وان حفظها كشرائها مذموم .

وفيه : بناء على شمول لهو الحديث لكتب الضلال فان الاستاذ (قده) حكى عن بعض العلماء المتتبعين تفسير لهو الحديث بالجرائد التي اخترعها المشركون في زمان النبي (ص) ليصدوا الناس عن استماع كلامه (ص) ، فكانوا كل يوم تصدر منهم النشرات في المدينة حين قيام الرسول الأعظم (ص) بالوعظ والتحذير والنصيحة والناس ميالون الى استماع الأخبار الجديدة والجزم بهذا يحتاج الى تتبع للاثار [1].

---

١ ـ لعل هذا الرأي ناشيء مما رواه الواحدي في أسباب النزول ص ٢٥٩: ان النضر بن الحارث كان يشتري كتب العجم وفيها سيرهم وأحاديثهم وأخبار ملوك

. . . .

وعلى كل فلهو الحديث لو سلمنا شموله لكتب الضلال ، فالاية الكريمة لا ربط لها بالمقام .

أولا : ان الذم يختص ببيع كتب الضلال وشرائها فنفرض حرمتها وعدم حصول النقل والانتقال ، وأما حفظها فكمن يشتاق الى حفظ القصائد المشتملة على الكفر والزندقة عن ظهر القلب من دون فساد يترتب عليه .

وثانياً : المحرم شراؤها بداعي الاضلال ، ولا ربط له بحفظ كتب الضلال مجرداً عن هذا القصد .

ومما استدل به قوله تعالى « اجتنبوا قول الزور » بدعوى شمول القول لكتب الضلال .

وفيه : ان فسر قول الزور بالغيبة والكذب وشهادة الباطل فلا يعم الكتب الباطلة بل لا يشمل الكلام اللغو الذي لا يترتب عليه غرض عقلائي ، مضافاً الى ان ظاهر الاجتناب عن قول الزور هو ترك ايجاده في الخارج لا ابقاؤه وحفظه ، فتأمل .

ومن جملة الادلة رواية تحف العقول ، والاستدلال فيها بفقرتين :

الاولى : قوله (ع) « انما حرم الله الصناعة التي يجيء منها الفساد محضاً » وكتب الضلال من الصناعات التي لا يجيء منها الا الفساد ، وتحريمها بنحو الاطلاق ظاهر في حرمة جميع التقلبات ومنها الحفظ .

الحيرة ويأتي بها الى قريش فتعكف على قراءتها وترك واستماع القرآن فنزل قوله تعالى « ومن الناس يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله » .

فيحتمل ان يراد بكتبه ما وضع لحصول الضلال [1]

وفيه : مع قطع النظر عن ضعف السند ان المصناعة عبارة عن فعل الصانع لا مصنوعة .

الثانية : قوله أو يقوى به الكفر ـ الخ .

وفيه : ان حفظ كتب الضلال ان ترتب عليه تقوية الكفر فلا اشكال في حرمته لاستقلال العقل بالحرمة ومعه لا حاجة الى الاستدلال بالرواية لكنه خارج عن محل الكلام وان لم يترتب عليه تقوية الكفر فلا يكون مجرد الحفظ مستلزماً للاضلال .

ومن الادلة ما رواه عبدالملك بن أعين قال « قلت للصادق (ع) : اني ابتليت بهذا العلم فاريد الحاجة فاذا نظرت الى الطالع ورأيت الطالع الشر جلست ولم أذهب فيها ، واذا رأيت طالع الخير ذهبت في الحاجة . فقال لي : تقضي . قلت : نعم . قال : احرق كتبك » [1]، فانه ظاهر في الوجوب .

وفيه : انها على خلاف المطلوب أدل لان الأمر فيها بالاحراق انما هو مقدمة لان لا يقضي بالنجوم ، ولا دلالة فيها على الوجوب النفسي لاحراق كتبه .

١) ظهر بما ذكرناه ان المحرم حفظ الكتب التي يترتب عليها الاضلال خارجاً، وأمامجرد كونها كتب ضلال بمعنى كون داعي المؤلف الاضلال فلايوجب الحرمة فان كثيراً من كتب الضلال يترتب عليها الهداية لسخافتها وتناقض. مااشتملت عليه مما يضحك الثكلى ككتب البهائية والتوراة والانجيل، وربما يحصل للقارىء فيها اليقين ببطلان سائر الاديان المخالفة الدين الاسلام .

---

١ ـ رواها في الوسائل ج ٢ ص ١٨١ بـاب ١٤ تحريم العمل بالنجوم في فصل السفر من كتاب الحج .

• • • • • • • • • • • • •

وقد يلحق بكتب الضلال في الحكم كتب العرفان التي لم يقصد مؤلفها الاضلال بها ولكنها قد توجبه .

فتحصل: انه لادليل على حرمة حفظ كتب الضلال في نفسه ، وأما نفي الخلاف المدعى في كلام العلامة (قده) فمع مخالفة صاحب الحدايق في ذلك وكونه محتمل المدارك لابد من الاقتصار فيه على القدر المتيقن وهو ما اذا ترتب على حفظه الاضلال .

وأما حكم العقل فمخصوص بما اذا ترتب عليه الاضلال أوكان مظنة أومحتملا له باحتمال صحيح لان اضلال الناس من أكبر المعاصي لا يقاس بغيره ، وأما مع الامن من الضلال فلا يكون حفظ الكتب محرماً [١].

---

١ ــ في التذكرة والمنتهى للعلامة الحلي نفى الخلاف عن حرمة حفظها .

وفي شرح السير الكبير للسرخسي الحنفي ج ٢ ص ٢٧٧ طبع حيدرآباد الدكن: اذا أصاب المسلمون غنائم وفيها مصحف لايدرى ان المكتوب فيه توراة أوانجيل أوزبور أوسفر فلاينبغي للأمير ان يبيع ذلك من المشركين مخافة ان يضلوا به ــ الى أن قال ــ: وكذلك لايبيع من مسلم لانه لايأمن من ان يضلوا به، وكذلك لا يقسمه بين الغانمين لانه لا يأمن على من وقع في سهمه ان يبيعه من المشركين فيضلوا بسببه، ولأن يحرقه بالنار لاحتمال أن يكون فيه شيء من كلام الله، واحراقه استخفاف بـه ، ثم أنكر احراق عثمان بن عفان المصاحف يوم جمع الناس على مصحف واحد .

وفي المهذب لأبي اسحاق الشيرازي الشافعي ج ٢ ص ٢٥٧ طبعة مصر سنة ١٣٤٣ : اذا أصاب المسلمون كتباً فيها كفر لم يجز تركها على حالها لان قراتها

. . . .

حلق اللحية

هذا العنوان وان لم يتعرض له المصنف (أعلا الله مقامه)، الا انمناسبة تعرضه للمواضيع المترتبة على حروف الهجاء دعـا سيدنا الاستاذ الى شرح الحقيقة في هذه المسألة وما أدت اليه الشريعة من الحرمة وعدمها ، والبحث في حلق اللحية تارة من جهة الحرمة، واخرى في عدها من الكبائر ، ولا ريب في ان عدم التجاهر بحلقها وعـدم الاصرار عليه لا يلحقها بالكبائر بناء على الحرمة نعم التجاهر بـه والاصرار عليه من الكبائر قطعاً .

وأما حرمة الحلق فعليها المشهور وان ذهب شرذمـة الى جوازه ، واستدلوا للحرمة بأمور :

الأول: قوله تعالى « ولآمرنهم فليغيرن خلق الله » وما يأمر به الشيطان لأضلال الانسان واهلاكه يكون محرماً ، وحينئذ يترتب الشكل الأول فيقال : حلق اللحية

والنظر فيهـا معصية ، وان أصابوا التوراة والانجيل لـم يجز تركها على حالها لانه لاحرمة لها لانها مبدلة فان أمكن الانتفاع بماكتب عليه اذا غسل كالجلود غسل وقسم مع الغنيمة ، وان لم يمكن الانتفاع به اذا غسل كالورق مزق ولا يحرق لانه اذا حرق لم يمكن له قيمة فاذا مزق كانت له قيمة فلا يجوز اتلافه على الغانمين .

وفي المغني لابن قدامة الحنبلي ج ٨ ص ٤٤١ :كتب الكفار ان كانت مما ينتفع بها ككتب الطب والشعر واللغة فهي غنيمة، وانكانت مما لاينتفع بها كالتوراة والانجيل فان أمكن الانتفاع بجلودها وأوراقها بعد غسلها غسل وصار غنيمة ، والا فلا يجوز بيعها .

. . . .

تغيير خلق الله وتغيير خلقه حرام بمقتضى الاية .

وفيه: منع الصغرى والكبرى على سبيل منع الخلو، فانه ان اريد من الكبرى مطلق التبديل كما هو معناه لغة بحيث يعم جميع التصرف في الموجودات حتى مثل شق الأنهار وقطع الأشجار ليشمل التغيرحلق اللحية فهي ممنوعة قطعاً ، بداهة عدم حرمة جعل التراب آجراً والاجر داراً والجبل طريقاً، وجعل الشعرنصفين الى غير ذلك من التغيير في الموجودات المباح قطعاً بل لا يصدق تغيير الخلق عرفاً على مثل ذلك .

وان اريد التغيير الخاص فصدقه على حلق اللحية ممنوع ، لعدم الفرق في ذلك بينه وبين نتف شعرة واحدة من الوجه فاذا تكون الاية مجملة ، مضافاً الى ما حكاه الفيض (قده) في تفسير الصافي عن المجمع من تفسير تغيير الخلق بتغيير الدين الاسلامي لان كل مولود يولد على فطرة الأسلام التي فطر الله عليها الناس ، وانما الأبوان يهودانه وينصرانه فايجاد المانع من القول بالتوحيد تغيير لخلق الله وفطرته ، وهذه الرواية لا نريد التمسك بها لعدم الوقوف على صحة سندها الا أن الغرض من ذكرها تأييد القول باجمال الايـة ، مع انه يحتمل ان يراد من تغيير خلق الله اللواط والمساحقة لان الغايـة التي خلق لها الرجال هو الحرث لايجاد النسل ، والنساء كالأرض الصالحة للحرث ، فاعراض كل منهما عما خلق له تغيير لخلق الله تعالى [1].

---

١ ـ في تفسير البرهان ج ١ ص ٢٥٥ عن تفسير العياشي عن جابر عن أبي جعفر (ع) في هذه الاية ان تغيير خلق الله وهو تغيير دينه وأمره ، وفيه عن محمد ابن يونس عن بعض أصحابه عن أبي عبدالله (ع) هو أمر الله بما أمر به .

الثاني : ما رواه الصدوق ان رسول الله (ص) قال « حفوا الشوارب واعفوا اللحى ولا تشبهوا باليهود » ، وقال رسول الله (ص) ان المجوس جزوا لحاهم ووفروا شواربهم وانا نحن نجز الشوارب ونعفى اللحى وهي الفطرة »[1].

ولم أعثر في تفسير الاية بذلك على غير هاتين الروايتين المرسلتين، وكيف كان فعلى هذا التفسير الذي دلت عليه المرسلتان اعتمد علي بن ابراهيم في تفسير الايـة والكاشاني في الصافي والاصفي ، وقـواه الشيخ الطوسي في التبيان ج ١ ص ٤٧١ .

وفي تفسير الرازي ج ٣ ص ٣١٦ : قـال بـه سعيد بن جبير وابن المسيب والحسن والضحاك ومجاهد والسدي والنخعي وقتادة ، وذكره في الكشاف قولا وغير هذا أقوال اخر، ففي الكشاف قيل: المراد من تغيير خلق الله الخصاء، وقيل: الوشم، وقيل: التخنث، وقيل: فقء عين الحامي واعفاؤه عن الركوب، وفي تفسير الرازي قيل: المراد منه تبديل الحلال بالحرام والحرام بالحلال .

وفي التبيان للشيخ الطوسي نقلا عـن الزجاج ان الله خلق الأنعام ليأكلوها وينتفعون بها فحرموها على أنفسهم وخلق الشمس والقمر والحجارة ينتفعون بهـا فعبدها المشركون ، والالوسي في روح المعاني بعد ان ذكر بعـض هذه الأقوال قال: خص من تغييرخلق الله الختان والوشم لحاجة وخضاب اللحية وقص ما زاد منها على السنة .

فعلى هذا تكون الاية مجملة ، نعم ظاهرها بموجب السياق دال على ان المراد من التغيير هو تغيير الدين والشريعة .

١ ــ من لا يحضره الفقيه ص ٢٤ ، وفيه الرواية مرسلة .

. . . .

وروى الصدوق بالاسناد الى علي بن غراب ، قال : حدثني خير الجعافرة جعفر بن محمد عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله (ص) « حفوا الشوارب واعفوا اللحى ولا تشبهوا بالمجوس »[1].

وربما يناقش في دلالتها بأن عطف اعفاء اللحى على حلق الشوارب واقتران أحدهما بالاخر مع القطع بعدم وجوب حلق الشوارب وجواز عفوها ما لم يكن بقصد التشريع يقتضي ان يكون الأمر بعفو اللحى أيضاً للاستحباب .

وقد أجبنا عنه غير مرة بان رفع اليد عن ظهور الأمر في الوجوب في بعض متعلقه لقرينة لا يوجب رفع اليد عنه في غير مورد القرينة ،كما في قوله : اغتسل للجمعة وللجنابة .

ولكن مع ذلك لا دلالة في شيء منها على حرمة حلق اللحية :

أولا: ان عفو اللحية عبارة عن ارسالها وعدم التعرض لها وعدم وجوبه واضح والا لحرم الأخذ منها ولو بمقدار لا يضر بصدق بقاء اللحية ، فلابد من حملها على الاستحباب ويتعين مقدار الارسال بما تنص به الأخبار .

وثانياً : ان هذا المضمون ورد في الفقيه بلفظ « ولا تشبهوا باليهود » ، وفي

---

١ ــ معاني الأخبار ص ٨٤ باب ١٣٩ ، وفي سنده موسى بن عمران النخعي مجهول الحال ، ومحمد بن جعفر الأسدي ذكره الشيخ محمد طه نجف في قسم الضعفاء وحكى عن العلامة توقفه فيه ، ولكن الشيخ الطوسي في الغيبة وثقه ، وعلي بن غراب استظهر الوحيد البهبهاني في تعليقته على رجال ميرزا محمد انه من العامة، وفي اتقان المقال للشيخ محمد طه نجف ص٢٠٨ لنا في المهملين أربعة بهذا العنوان من أصحابهما أو أحدهما .

• • • • • • • • • • • • • •

معاني الأخبار « ولا تشبهوا بالمجوس » ، والثابت ان المجوس يحلقون لحاهم ويفتلون شواربهم .

ففي المستدرك للنوري ج ١ ص٥٩ : لما كتب النبي (ص) الى الملوك وفيهم كسرى ، كتب كسرى الى عامل اليمن أن يبعث اليه النبي (ص) ، فأرسل كاتبه مانويه ورجلا معه الى رسول الله (ص) ، فدخلا عليه وقد حلقا لحاهما واعفيا شاربيهما فكره النظر اليهما وقال : ويلكما من أمركما بهذا ؟ قالا : ربنا كسرى . فقال النبي (ص) : لكن ربي أمرني باعفاء لحيتي وقص الشارب [1].

---

١ ـ في تاريخ الطبري ج ٣ ص ٩٠ السنة ٦ ذكر الحديث وسمى عامل كسرى على اليمن باذان واسم قهرمانه بابويه وكان كاتباً حاسباً وان اسم الرجل الاخر خرخسره .

وهذا الحديث لايعبؤ به لاشتماله على رجال طعنوا فيهم منهم محمد بن حميد الرازي، ففي تاريخ البخاري الكبير ج ١ ص ٦٩ قسم أول في أحاديثه نظر، وفي تهذيب التهذيب ج ٩ ص ١٢٩ قال يعقوب بن شيبة :كثير المناكير ولم يوثقه النسائي، وعند الجوزجاني ردي المذهب غير ثقة، وقال صالح بن محمد الأسدي: ما رأيت أحد أجره على الله منه .

ومنهم مسلمة بن الفضل الذي يروى عنه ابن حميد، قال البخاري في تاريخه الكبير ج ٢ ص ٨٥ أبو عبدالله الأبرش سلمة بن الفضل الرازي سمع محمد بن اسحاق عنده مناكير ، وفي تهذيب التهذيب ج ٤ ص ١٥٣ ضعفه النسائي ، ولم يحتج بحديثه أبو حاتم الرازي .

ومنهم محمد بن اسحاق بن يسار بن خيار في تهذيب التهذيب ج ٩ ص ٤٢

فيكون المراد النهي عن التشبه به من حيث الأمرين اعفاء الشوارب وحلق اللحى لا خصوص حلق اللحية، وحينئذ يكون المحرم مجموع الأمرين معاً ، وأما حلق اللحية أو الشارب فقط فلا تستفاد حرمته من هذه الرواية .

وأما اليهود فلم يثبت جواز حلق اللحية في دينهم ولم يتعارف ذلك عندهم ، بل الظاهر انهم يطولون لحاهم، فأمر النبي (ص) أولا باعفاء اللحى أعني ارسالها وتركها ، ثم نهى عن التشبه باليهود في ارسالها المفرط ، فيكون المطلوب ابقاء اللحية الى الحد المذكور في أخبار أهل البيت (ع)، ومن الواضح عدم وجوبه.

فالعمدة في المقام روايات ثلاثة :

الاولى : ما في المستدرك للنوري ج ١ ص ٥٩ عن الجعفريات « حلق اللحية من المثلة ومن مثل فعليه لعنة الله » ، وسندها معتبر كما حققه النوري في خاتمة المستدرك ، ودلالتها على الحرمة ظاهرة حيث ان لعن المؤمن حرام ويستحيل صدوره من المعصوم (ع) فاذا لعن أحداً على فعل نستكشف منه حرمة ذلك الفعل وانه يوجب الفسق، وليس هذا اللعن من سنخ أخباره عن اللعن وبعد العبد عن الله تعالى كقوله « ملعون من أخر الصلاة » فان هذا اخبار عن بعده عن ساحة المولى عز شأنه ، والمكروهات قد يوجب ارتكابها البعد منه سبحانه ، وأما انشاء الدعاء بلعن المؤمن فهو غير جائز قطعاً فاللعن على عمل يدل بالالتزام على حرمته، وهنا لما دعا الامام (ع) على حالق لحيته بعد ادخاله تحت عنوان المثلة المحرمة يستكشف منه حرمة حلقها ، بل نفس تنزيل الحلق منزلة المثلة فيه اشعار بالحرمة هذا .

الى ص٤٥ انه يرمى بغير نوع من البدع، وعند أحمد بن حنبل انه يدلس ولم يحتج بحديثه في السنن ، وكذبه سليمان التيمي ويحيى القطان ووهيب بن خالد .

• • • • • • • • • • • • • •

وفيه : ان التمثيل معناه التنكيل ، ويعتبر فيه أمران : أحدهما وقوعه من أحد على غيره ، والثاني كونه بعنوان الهتك، والظاهر من هذه الرواية بيان حرمة حلق لحية أحد هتكاً له كحرمة قطع انفه واذنه وحينئذ تكون الرواية أجنبية عن المقام.

الثانية : ما في مستطرفات السرائر عن أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي صاحب الرضا (ع) قال « سألته عن الرجل هل يصلح له ان يأخذ من لحيته ؟ قال : أما من عارضيه فلا بأس وأما من مقدمها فلا » ، ورواه الحميري في قرب الأسناد ص ١٦٤ عن عبدالله بن الحسن عن علي بن جعفر عن أخيه ، ورواه عنه في الوسائل ج ١ ص ٨٠ باب ٥٣ بزيادة « فلا يأخذ » وحيث ان ظاهر هذه الرواية حرمة الأخذ من مقدم اللحية ولو لم يصدق عليه الحلق وهو مقطوع البطلان فلا يعتمد عليها .

الثالثة : حديث حبابة الوالبية [1] « قالت : رأيت أمير المؤمنين في شرطة الخميس ومعه درة لها سبابتان يضرب بها بياع الجري والمارماهي والزمار ، ويقول لهم : يابياعي مسوخ بني اسرائيل وجند بني مروان، فقام اليه الأحنف وقال: يا أمير المؤمنين ما جند بني مروان ؟ فقال (ع) له : أقوام حلقوا اللحى وفتلوا الشوارب فمسخوا » الحديث ، وهو ظاهر في الحرمة ، لان المسخ على ارتكاب شيء يدل على شدة حرمته ، مضافاً الى البناء العملي من المتدينين قديماً وحديثاً

---

١ ــ اكمال الدين للصدوق ص ٢٩٦ ، وفيه أحمد بن قاسم العجلي وأحمد ابن يحيى ومحمد بن خداهي وعبدالله بن هشام ، وفي الوسائل هاشم ، ولم تذكر لهم ترجمة .

. . . .

على عدم الحلق وهو كاشف عن ارتكاز الحرمة [١] .

---

١ ـ لقد أغفل السيد الاستاذ أسماء علماء الامامية الذين أفتوا بالحرمة ، كما لم ينبه على أحاديث أهل السنة وفقههم فيها ونحن ذاكرون ما وقفنا عليه من علمائنا القائلين بالحرمة :

منهم الفيض (أعلى الله مقامه) في منهاج النجاة ص ٢٨ ملحق بخلاصة الأذكار في فصل ترك المعاصي ، قال : من المحرمات حلق اللحيه وتصوير ذوات الأرواح وهجاء المؤمنين ـ الخ .

وفي المفاتيح باب أصناف المعاصي عد منها حلق اللحية ، قال: لانه خلاف السنة التي هي اعفاؤها ولمسخ طائفة بسببه .

وفي الوافي ج ٤ ص ٩٩ باب جز اللحية والشارب ، قال : أفتى جماعة من فقهائنا بتحريم حلق اللحية ، وربما يستشهد لهم بقوله تعالى حكاية عن ابليس « ولامرنهم فليغيرن خلق الله » .

وقال الشيخ يوسف البحراني في الحدائق ج ١ ص ٥٤٧ في فصل حلق الرأس والعانة والابط : الظاهر كما استظهره جملة من الأصحاب تحريم حلق اللحية لخبر المسخ المروي عن أمير المؤمنين ، فانه لا يقع الا على ارتكاب محرم بالغ في التحريم .

وأما الاستدلال بآية « ولامرنهم فليغيرن خلق الله »، ففيه: انه ورد عنهم (ع) ان المراد دين الله فيشكل الاستدلال بها على ذلك وان كان ظاهر اللفظ يساعده .

وفي كشف الغطا عند ذكر مكروهات الحمام بعد التعرض لتخفيف اللحية وتدويرها ، قال : ويحرم حلقها .

وقال صاحب الجواهر في فصل الحلق والتقصير من كتاب الحج: الظاهر عدم حرمة حلق المرأة رأسها في غير المصاب المقتضي للجزع للأصل السالم عن معارضة دليل معتبر ، اللهم الا أن يكون شهرة بين الأصحاب تصلح جابراً لنحو المرسل المزبور بناء على ارادة الاطلاق فيكون كحلق اللحية للرجال .

والسيد محمود الطباطبائي في شرح منظومة بحر العلوم بعد ان ناقش في الاستدلال على التحريم باخبار التشبه باليهود وآية « فليغيرن خلق الله » ومسخ الذين فتلوا الشوارب وحلقوا اللحى قال : وكيف كان الأحوط ترك حلق اللحية حتى من جوانبها وأطارفها فوقها وتحتها .

وفي مرآة الكمال ص ١٠٩ للشيخ عبدالله المامقاني : يحرم حلق اللحية لما ورد من انه عمل قوم لوط ، ولعن فاعله وتوبيخه وتشبهه بالمجوس وللضرورة من المذهب بل الدين حتى ان مرتكبيه معترفون بحرمته مقدمون عليه باعتقاد الحرمة معتذرون باعذار واهية وورد ان اللحية زينة لادم وولده الى يوم القيامة .

ولم يعبه السيد بحر العلوم قدس سره بذلك ، وكأنه لعدم وضوح الادلة عنده فقال في المنظومة :

وسن الاستحمام والتنور	والدهن والخضاب والتعطر
وقلم الأظفار وترجيل الشعر	وفرقه في الرأس ان شعراً اقر
وحلقه أولى وان الأصلحا	في الشارب الحف كاعفاء اللحى
وحده القبضة في الأخبار	فما يزيد فهو ورد النار

• • • • • • • • • • • • •

• • • • • • • • • • • • • • • •

وفي الذريعة للمحقق الشيخ أغـا بزرك : ان من فتاوى السيد الداماد ميرزا محمد باقر الحسيني في رسالته الفارسية « شارع النجاة » في اصول الدين وفروعه القول بكراهة حلق اللحية وحرمة طولها ، هذا كل ما عليه القوم من أدلة التحريم . ولم نعثر عليه دليل واضح على الحرمة .

نعم اتفقت جوامع أهـل السنة على الاحتفاظ بالأحاديث الناهية عن الحلق وهذه نصوص ما فيها « أحفوا الشوارب واعفوا اللحى » رواه عن ابن عمر مسلم في صحيحة ج ١ ص ١١٧ والنسائي ج ٢ ص ٢٧٥ والترمذي ج ١٠ ص ٢٢١ مع شرح ابن العربي .

وفي كنز العمال ج ٣ ص ٣٢٨ ابن عـدي عن أبي هريرة « احفاء الشوارب واعفاء اللحى » رواه عن ابن عمر مسلم والترمذي وأبوداود في سننه ج ٤ ص٨٤ « قصوا الشوارب واعفوا اللحى » ، ورواه عن أبي هريرة أحمد في المسند ج٢ ص ٢٣٩ « خالفوا المشركين وفـروا اللحى واحفوا الشوارب » رواه عـن ابن عمر البخاري في صحيحة ج ٤ ص ٢٥ كتاب اللباس « انهكوا الشوارب واعفوا اللحى » رواه عن ابن عمر البخاري في صحيحة ج٤ ص٢٥ كتاب اللباس، ورواه وما قبله البغوي في مصابيح السنة ج ٢ ص ١٢٥ باب الترجيل « جزوا الشوارب وارخوا اللحى وخالفوا المجوس » رواه عـن أبي هريرة مسلم في صحيحة ج ١ ص ١١٧ « اعفوا اللحى وجـزوا الشوارب وغيروا شيبكم ولا تشبهوا بـاليهود والنصارى » رواه عـن أبي هريرة أحمد في المسند على ما في كنز العمال ج ٣ ص٢٣٨ « احفوا الشوارب واعفوا اللحي ولا تشبهوا باليهود » رواه الطحاوي عن

. . . .

. . . .

أنس كما في كنز العمال ج ٣ ص ٣٣٨، وفيه ص ٣٢٩ عن الطبراني عن ابن عباس عنه (ص) « اوفوا اللحى وقصوا الشوارب » ، وفيه عن البيهقي عن أبي امامة عنه (ص) « وفروا عثاثينكم وقصوا اسبالكم » .

وهذه الأحاديث وان اختلف فيها لفظ الحكم المتعلق باللحية والمتحصل أربعة الفاظ « اعفوا » و« فروا »، «ارخوا» ، «اوفوا» ومعناها كلها تركها على حالها، فان الاعفاء كما في الفائق للزمخشري ج ١ ص ١٣٧ والنهاية لابن الاثير ج ١ ص ٢٧٧ والمغرب للمطرزي ج ٢ ص ٥٠ وتاج العروس ج ١٠ ص ٢٤٨ هو التوفير والتكثير .

نعم حكى السيوطي في تنوير الحوالك على موطأ مالك ج ٣ ص ١٢٣ والزرقاني في شرحه على الموطأ ج ٤ ص ٣٣٤ ان الباجي يحتمل ان يراد من الاعفاء والاحفاء وهو تقليل الكثير منها لان كثرتها غير مأمور بتركها ، وقد كان ابن عمر وأبو هريرة يأخذان مافضل منها على القبضة، وسئل مالك عن اللحية اذا طالت جداً ؟ قال : أرى ان يؤخذ منها ويقص .

وكيف كان فهذه الأحاديث استند اليها فقهاء أهل السنة في الفتوى بالتحريم، ففي الفقه على المذاهب الأربعة ج ٢ ص ٥٤ الى ص ٥٦ : يحرم حلق لحية الرجل ويسن ان لا تزيد في طولها على القبضة فما زاد عليها يقص .

وقال المالكية : يحرم حلق اللحية ويسن سنة خفيفة قص الشارب ، وليس المراد قص جميعه بل السنة ان يقص طرف الشعر النازل على الشفة العليا .

وقال الحنابلة : يحرم حلق اللحية ولا بأس بأخذ ما زاد علي القبضة منها ،

الثامنة : الرشوة حرام [1]

الـرشوة

١) حرمة الرشوة مورد تسالم العلماء، بل هي في الجملة من الضروريات، ويدل على الحرمة من الكتاب ، قوله تعالى في سورة البقرة ١٨٨ «لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتأكلوا فريقاً مـن أموال الناس بالاثم وأنتم تعلمون» وهذه الاية بعد ان حرجت على العباد أكل الأموال بالأسباب الباطلة منعت عما هو من ذلك النوع وهو بذل الأموال وتعريضها الى الحكام لأجـل الاستيلاء بحكومتهم على أموال الناس ، وهذه الأموال المدفوعة الى الحكام وان كانت ملكاً

وتسن المبالغة في قص الشارب .

وقـال الشافعية : يكره حلق اللحية والمبالغة في قصها فان زادت على القبضة فان الأمر فيه سهل خصوصاً اذا ترتب عليه تشوية الخلقة والتعريض به .

وفي شرح النووي على صحيح مسلم بهامش ارشاد الساري ج ٢ ص ٢٦٧: المختار ترك اللحية على حالها وان لا يتعرض لها بتقصير شيء .

وأنت اذا قرأت في التراجم أحـوال الـرجال المذكورين في أسانيد هذه الأحاديث لا تتوقف من ضربها عرض الجدار لعدم توفر قرائن الصحة فيها .

وأما الشارب ففي نيل الأوطار للشوكاني ج١ ص ١٠٠ ذكر اختلاف الفقهاء فيه قال: ذهب كثير من السلف الى حلقه ، وكان مالك يرى تأديب من حلقه، وفي الموطأ يؤخذ من الشارب حتى يبدو طرف الشفة، وأبو حنيفة يرى الاحفاء أفضل من التقصير والمزني والربيع يحفيان شواربهما وكأنه أخذاه عـن الشافعي ، واختـار النووي القص ، وأحمد بن حنبل يفتي بأن السنة في الشارب الحفي ،

. . . .

للدافع يتصرف فيها كيف شاء الا ان المأخوذ بسببه لما لم يرض الشارع به يكون من أكل المال بالباطل .

ومن هاهنا قارن المولى سبحانه بين أخذ الأموال بالباطل وبين ارسالها الى الحكام للاستيلاء على أموال الناس ، وفي التعبير بالادلاء نكتة بديعة لانه في اللغة ارسال الدلو في البئر لامتياح الماء والمال المدفوع للحاكم يمتاح به أموال العباد بواسطة الرشاء والحكم على رغبة الدافع للمال سواء كان الدافع هو المدعي أو المنكر، ولا يخفى السر في اسناد الأموال الى نفس الأكل مع ان حق التعبير هكذا « لا تأكلوا أموال غيركم بالباطل » فان فيه اشعاراً بوحدة الامة وتكافلها، وان الجناية الواقعة على الناس يصيب الشخص سهم منها لانه أحد اعضائها ، وان احترام مال الغير عين احترام مال نفسه، فاستحلال التعدى يعرض كل مال للضياع ويكون أكل مال الغير بالباطل كجناية على نفس الآكل ، اذ بهذه الجرأة الممقوتة عند الشارع وغيره يعرض الشخص غيره باستحلال ماله أيضاً مهما يجد مساغاً للاستيلاء عليه فتكثر الفوضى .

ثم ان الاية الكريمة دلت بالمطابقة على حرمة الرشوة، وهي اعطاء المال الى الحاكم وغيره للاستعانة به على الحكم بالباطل، ودلت بالالتزام على حرمة أخذها، على ان الحكم بالباطل لو كان محرماً كان أخذ المال بازائه محرماً نظير الاجرة على الزنا فلايحتاج الى تكلف اثبات حرمته بالاية والروايات الدالة على ان أخذ الرشوة كفر وشرك بالله العظيم وانها من السحت [1]، فحرمة اعطاء الرشوة وأخذها للحكم بالباطل عن علم أمر واضح .

١ ـ ذكر هذه الأخبار في الوسائل ج ٢ ص ٥٣٧ عين الدولة باب ٣٢ تحريم

• • • • • • • • • • • • • • • •

وانما الكلام في أخذ الحاكم المال المدفوع اليه مع عدم علمه ببطلان حكمه أوأخذه المال مع علمه بكون الحكم حقاً اما وجداناً أولجريه على موازين القضاء، فالبحث في موردين :

الأول : ما اذا لم يعلم الحاكم بكون الحكم حقاً أو باطلا ، فلا ينبغي الريب في الحرمة على القاعدة ، لان حكم القاضي مع عدم علمه بالحق محرم سواء طابق الواقع أوخالفه لقول أبي عبدالله (ع) في تقسيم القضاة « رجل قضى بالحق وهو لا يعلم فهوفي النار »[1] واذاكان الحكم حراماً يكون أخذ الاجرة عليه حراماً كأخذ الاجرة على بقية المحرمات .

أجر الفاجرة وبيع الخمروالنبيذ والربا والرشا، ومن هذه الأخبار رواية عمار بن مروان عن أبي جعفر (ع) وفيها « فأمـا الرشا في الحكم فان ذلك الكفر بـالله العظيم » ، ورواية يزيد بن فرقد عن أبي عبدالله (ع) « سألته عن السحت؟ فقال: الرشا في الحكم » ، ورواية الأصبغ عن أميرالمومنين (ع) وفيها «آخذ الرشوة مشرك »، ووردت هذه الروايات في الجزء الثالث ص ٣٩٦ باب ٨ تحريم الرشوة في الحكم ، وفي مستدرك الوسائل ج ٣ ص ١٩٦ عن الجعفريات وكتاب محمد ابن شريح « الرشوة من السحت » وج ٢ ص ٤٢٦ باب ٥ مثله .

١ ـ الحديث في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٤ ص ٢٣١ والوسائل ج ٣ ص ٣٦٩ باب ٤ عن أبي عبدالله (ع) « القضاة أربعة، ثلاثة في النار وواحد في الجنة : رجل قضى بجور وهو يعلم فهو في النار ، ورجل قضى بجور وهو لايعلم فهوفي النار، ورجل قضى بالحق وهولايعلم فهوفي النار، ورجل قضى بالحق وهو يعلم فهوفي الجنة » ، ورواه الطوسي في التهذيب ج ٢ ص ٦٨ في القضاء ،

• • • • • • • • • • • • • •

وأما شمول الأخبار الواردة في حرمة الرشوة له فهو مبني على معنى الرشوة لغة، وقد ذكرانها المال الذي يعطى لاحقاق باطل أوابطال حق[1]، والظاهر عند أهل العرف صدقها على ما يعطى بازاء عمل مبنى على المجانية شرعاً أو عرفاً ، وبالقيد الأخير تفترق عن الجعالة لان اعطاءها لم يكن بازاء عمل مبني على المجانية ، فتفسير القاموس للرشوة بالجعل على نحو الاطلاق غير صحيح ، وعلى هذا فبالاستصحاب القهقرى الجاري في باب الألفاظ يثبت كون ماذكرناه معنى الرشوة لغة فيعم جميع الصور .

وفي كنز العمال ج ٣ ص ١٧٣ في القضاء عن قتادة عن أبي العالية عن علي (ع) « القضاة ثلاثة اثنان في النار وواحد في الجنة ، فأما اللذان في النار رجل جار عن الحق متعمداً ورجل أجهد رأيه فأخطأ ، وأما الذي في الجنة فرجل أجهد رأيه في الحق فأصاب » .

وفي الفتح القدير ج ٥ ص ٤٦٠ في باب القاضي لابن همام الحنفي عن بريدة عن أبيه ، قال رسول الله (ص) « القضاة ثلاثة واحد في الجنة وهو الذي عرف الحق فقضى به، واثنان في النار من عرف الحق فلم يقض به وجار في الحكم ومن لم يعرف الحق فقضى على جهل » ، ورواه ابن ماجة في السنن ج ٢ ص ٥٠ ، وسنن أبي داود ج ٣ ص ٢٩٩ في الاقضية ، والقاضي أبو المحاسن في المعتصر من مختصر مشكل الاثار ج ٢ ص ١٢ .

١ ـ في القاموس الرشوة مثلثة الجعل ووافقه في نيل الارب ص ٤٣ فقال:

والرشوة الجعل وجمعها رشا مفرده بالحركات يجرى

وفي الفائق للزمخشري الرشوة الوصلة الى الحاجة بالمصانعة من الرشاء ووافقه ابن الاثير في النهاية بزيادة ان ما يدفع لأجل أخذ الحق أو دفع الظلم فليس من

وأما الثاني : وهوما اذا علم الحاكم بكون الحكم حقاً اما وجداناً أوبحسب موازين القضاء ، فلا يهمنا البحث فيه من حيث أخذ الاجرة على الواجب الكفائي أو العيني وان القضاء واجب كفائي وقد يجب عيناً للانحصار .

وانما المهم بيان أخذ الاجرة في الفرض بما انه عمل ، ولا مانع منه لعدم جريان الوجه السابق فيه ، كما لا تعمه الاية المباركة فهو من أخذ الاجرة على المباح .

نعم الأخبار الواردة في الرشوة بناء على ما اخترناه في معناها تعمه كقول أمير المؤمنين (ع) في روايه الأصبغ عنه « أيما وال احتجب عن حوائج الناس احتجب الله عنه يوم القيامة وعن حوائجه وان أخذ هدية كان غلولا وان أخذ رشوة فهو مشرك »[1] بل بعض تلك الأخبار تعم المقام ولو مع تسليم اختصاص الرشوة ببذل

الرشوة ، وفي المصباح وتاج العروس ومجمع البحرين انها اعطاء الحاكم أو غيره ليحكم له أو يحمله على ما يريد ، وفي تعريفات السيد الشريف ص ٧٦ انها الاعطاء لاحقاق باطل أو ابطال حق .

وفي شرح الزرقاني على مختصر أبي الضياء في الفقه المالكي ج ٧ ص ١٧١ في القضاء قال: الرشوة أخذ مال لابطال حق أو تحقيق باطل، وأما دفع مال لابطال ظلم أو تحقيق حق فجائز للدافع حرام على الاخر ، وتعرض لها ابن حزم في المحلى ج ٩ ص ١٥٧ .

١ ـ عقاب الأعمال ص٣٦ ملحق بثواب الأعمال للصدوق ، وعنه في الوسائل ج ٢ ص ٥٢٧ باب ٣٢ تحريم أجر الفاجرة وبيع الخمر والنبيذ والميتة والرشوة والكهانة .

. . . .

المال للحكم بغير الحق كرواية يوسف بن جابر عن أبي جعفر (ع) قال « لعن رسول الله (ص) رجلا نظر الى فرج امرأة لا تحل له ، ورجلا خان أخاه في امرأته ، ورجلا يحتاج الناس الى فقهه فيسألهم الرشوة »[1] ، فان ظاهرة المطالبة بالرشوة لبذل فقهه فيما فهمه من الحق مما يحتاج اليه الناس لا لاضلالهم في الحكم بالباطل فانه ليس من الفقه، ومثله رواية عمار بن مروان « قال أبو عبدالله (ع) : كل شيء غل من الامام فهو سحت والسحت أنواع كثيرة منها ما اصيب من أعمال الولاة الظلمة ومنها اجور القضاة ومنها اجور الفواجر وثمن الخمر والنبيذ المسكر والربا بعد البينة فأما الرشايا عمار في الأحكام فان ذلك الكفر بالله العظيم وبرسوله (ص)»[2].

فانه لا اشكال في عدم صدق السحت على اجور القضاة اذا كان السلطان عادلا أو كان دخول القاضي على وجه مشروع كدخول علي بن يقطين ، فلابد وان يراد بها الاجور بازاء حكمهم ، والاطلاق يعم ما اذا كان الحكم حقاً .

فظهر ان الرشوة في مقابل الحكم بجميع أقسامها محرمة[3].

---

١ ـ الوسائل ج ٣ ص ٢٤ كتاب النكاح باب ١٠٤ تحريم النظر الى النساء الأجانب .

٢ ـ الخصال للصدوق ج ١ ص ١٦٠ باب الستة .

٣ ـ في مسند أحمد بن حنبل ج ٢ ص ١٦٤ وص ١٩٠ وص ١٩٤ وص ٢١٢ عن ابن عمر « لعن رسول الله (ص) : الراشي والمرتشي » وفيه ص ٣٨٧ عن أبي هريرة « قال رسول الله (ص) : لعن الله الراشي والمرتشي في الحكم » وفيه ج ٥ ص ٢٧٩ عن ثوبان « لعن رسول الله (ص) الراشي والمرتشي والرائش، يعني الذي يمشي بينهما » وفي سنن أبي داود ج ٣ ص ٣٠٠ عن ابن عمر مثل ما

. . . .

. . . .

تقدم ، وزاد في كنز العمال ج٣ ص ١٧٨ ذكر الساعي بينهما ، وفي المعتصر من مختصر مشكل الاثار ج ٢ ص ٦ روى عن ثوبان « لعن النبي (ص) الراشي والمرتشي والرائش، وهو الساعي » وروى عن جابر بن يزيد ما وجدنا أيام زياد وابن زياد انفع من الرشا استدفاعا للشر منهم .

ومن أجل هذه الأحاديث قال ابن مفلح الحنبلي في الفروع ج ٣ ص ٧٩٥: يحرم على القاضي قبول الرشوة ، وقال السرخسي الحنفي في المبسوط ج ١٦ ص٦٧: الرشوة في الحكم سحت ، وفي شرح الزرقاني على مختصر أبي الضياء في الفقه المالكي ج ٧ ص ١٧١: شهادة المتعصب لقومه كالرشوة وهي أخذ مال لابطال حق أو تحقيق باطل، وأما أخذ مال لابطال ظلم أو تحقيق حق فجائز للدافع حرام على الأخذ ، وفي حاشية البناني عليه بهامشه: أخذ الرشوة محرمة مطلقاً وان كان لتحقق حق .

وفي بدائع الصنائع للكاساني الحنفي ج ٧ ص ٨ : اذا قضى في حادثة برشوة لا ينفذ قضاؤه وان قضى بالحق الثابت عند الله تعالى لأنه اذا أخذ على القضاء رشوة فقد قضى لنفسه لا لله تعالى .

وفي الفتح القدير لابن همام ج ٥ ص ٤٥٤ ومجمع الأنهر لشيخ زاده الحنفي ج ٢ ص ١٥٢: من موجبات فسق القاضي أخذه الرشوة، وفي درر المنتقى بهامش مجمع الانهر عند بعض مشائخنا قضاياه باطله فيما ارتشى فيها وفيما لم يرتشى .

وفي الميزان للشعراني ج ٢ ص ١٦٤ كتاب الاقضيه اتفق الائمة على ان القاضي اذا أخذ القضاء بالرشوة لم يصر قاضياً ، وحكى في نيل الاوطار للشوكاني ج ٨

وظاهر رواية حمزة بن حمران (١)

وفصل في المختلف (٢)

---

١) ربما يستدل على جواز أخذ الرشوة في قبال الحكم بالحق برواية حمزة ابن حمران قال « سمعت أبا عبدالله (ع) يقول: من استأكل بعلمه افتقره. قلت : ان في شيعتك قوماً يتحملون علومكم ويبثونها في شيعتكم فلايعدمون منهم البر والصلة والاكرام . فقال عليه السلام : ليس أولئك بمستأكلين انما ذاك الذي يفتي بغيرعلم ولاهدى من الله تعالى ليبطل به الحقوق طمعاً في حطام الدينا »[١] فانها ظاهرة في جواز أخذ المال عند بث الحق وحصر لا ستيكال المحرم بالباطل .

وفيه : أولا : ان ذلك في نشر العلم لا القضاء ، فهو خارج عما نحن فيه .

وثانياً : انها أجنبية عن أخذ الرشوة في مقابل الحق أو الباطل ، وانما هي صريحة في دفع الصلة للمرشدين الذين كان غرضهم نصائح الناس سواء اهدي لهم من جهة التعليم ونشر أحكام الدين واحياء أمر الشريعة أم لم يهد اليهم شيئاً .

٢) نقل العلامة في كتاب المتاجر من المختلف عند ذكر وجوه التكسب عن المفيد انه لا بأس بالأجر على القضاء وتنفيذ الأحكام من قبل الامام العادل ، وعن الشيخ في النهاية انه لا بأس بالاجر والرزق على الحكم والقضاء بين الناس من

ص ٢٢٣ عن الامام المهدي حرمة رشوة الحاكم اجماعاً ، وقال الامام : يحي يفسق بالوعيد ، ثم قال الشوكاني : ألحق التحريم مطلقاً سواء طلب بالرشوة حقاً أو غيره لعموم الحديث ، وتخصيص الحرمة بما اذا طلب بها باطلا يحتاج الى مخصص ، وفي شرح السير الكبير للسرخسي ج ٤ ص ٢٢٢ الرشوة لدفع الظلم عن نفسه خارج عن السحت وان كان للاخذ سحت .

١ ـ معاني الأخبار للصدوق ملحق بعلل الشرائع ص ٥٦ باب ٥٨ .

• • • • • • • • • • • • • •

جهة السلطان العادل ، وعن ابن ادريس تحريم الأجر على القضاء ولا بأس بالرزق من جهة السلطان العادل ، ويكون ذلك من بيت المال دون الاجرة على كراهية .

ثم قال العلامة : الأقرب ان نقول : ان تعين القضاء عليه اما بتعيين الامام (ع) أو بعقد غيره أو بكونه الأفضل وكان متمكناً لم يجز الأجر عليه ، وان لم يتعين أو كان محتاجاً فالأقرب الكراهة معللا بـأن الأصل الاباحة على التقدير الثاني ولانه فعل لا يجب عليه فجاز أخذ الأجر عليه ، أما مع التعيين فلانه يؤدي واجباً فلا يجوز أخذ الاجرة عليه كغيره من العبادات الواجبة . انتهى .

وصريح كلامه التفصيل بين كون القاضي غنياً فيحرم عليه أخذ الاجرة ، وأما اذا كان محتاجاً فيحل له، وكأنه (قده) تخيل اختصاص دليل المنع بصورة الاستغناء.

ونقول : لم يظهر من الادلة ما أفاده من التفصيل ، فان ظاهرها اطلاق حرمة أخذ الرشوة سواء كان غنياً أو فقيراً .

وبالجملة أخذ الرشوة على الحكم بالباطل حرام بالكتاب والسنة ، وأخذها في مقابل ما لا يعلم كونه حقاً أو باطلا حرام على القاعدة ، ومقتضى الأخبار أيضاً على ما بيناه من معنى الرشوة وأخذها في مقابل الحكم بالحق جائز على القاعدة ولكن لعن النبي (ص) من احتاج اليه الناس لعلمه فسألهم الرشوة كما في حديث أبي جعفر (ع) المتقدم يعم الرشوة على الحكم بالحق هذا كله في القاضي .

وأما أخذ العوض في مقابل الفتوى بالحق : فمن جهة كونه واجبة كفاية أو عيناً عند الانحصار فلا كلام لنا فيه ، ولو فرضنا الافتاء عملا مباحاً فانه لا مانع من أخذ الاجرة عليه الا ان ما ورد من انه صلى الله عليه وآله لعن من احتاج اليه الناس فسألهم الرشوة يعم الفتوى ونقلها ويعم صورة الانحصار وعدمه بناء على ارادة الحاجة النوعية .

نعم لا مانع من أخذ الاجرة على تعليم ما لا يحتاج اليه الناس من العلوم حتى الفقه الذي لا يحتاجونه لعملهم .

ارتزاق القاضي من بيت المال

١) لا اشكال في كون القاضي كغيره محتاجاً الى سد الخلة من الأكل والشرب واللباس والسكنى فارتزاقه من بيت المال لا مانع منه مع لياقته لاشغال منصب القضاء بأن كان مؤمناً عدلا فقيهاً ، كما لا اشكال في ان ما يأخذه في مقابل المنصب لا القضاء والحكم ولذا لا يختلف ما جعل له باختلاف قضائه قلة وكثرة في الأشهر وهذا هو الفارق بينه وبين الرشوة فانها تقع بازاء عمل القاضي وحكمه اما بنحو الجعالة أو الاجارة أو الهبة المشروطة .

وتفصيل الكلام في المقام ان القاضي المنصوب يتصور على أقسام ثلاثة :

الأول : أن ينصب من قبل السلطان العادل أو أحد ولاته ، ولا اشكال في جواز أخذه ما قرر له من بيت المال سواء كان غنياً أو فقيراً .

الثاني : ان ينصب من قبل السلطان الجائر ، وحل الأخذ له مبني على أهليته لمنصب القضاء وعلى حصول مجوز شرعي لدخوله في أعوان الظلمة ، كتوقف حقوق الشيعة وحفظ أموالهم عليه كما في علي بن يقطين وابن مهزيار واضرابهما .

الثالث : أن ينصبه السلطان الجائر ولم يكن لائقاً لهذا المنصب ولا مجوز شرعي لدخوله مع الظلمة ، فما يأخذه منهم سحت وهو غاصب لهذا المقام كغيره ممن تجرأ على منصب الأوصياء والأولياء الذي اختصهم الله به ، وعلى هذا القسم الثالث

وأما الهدية [1]

تحمل صحيحة ابن سنان الدالة على أن ما يأخذه القاضي سحت [1].

١) مقتضى القاعدة جواز قبول الحاكم للهدية وهي التي تدفع له مجاناً سواء كان الداعي للمهدي أمراً محرماً كما اذا كان غرضه الحكم له على الباطل، أوأمراً محللا كما اذا كان غرضه الحكم له على الحق ، أو لمجرد المحبة والمودة .

وغاية ما يستشهد للمنع روايات ثلاث :

الاولى : قوله (ع) في رواية الأصبغ بن نباتـة « وان أخذت هدية كانت غلولا » .

الثانية : قوله (ع) « هدايا العمال غلول » .

---

١ ــ رواية ابن سنان في الكافي على هامش مرآة العقول ج٤ ص٣٣٢ باب١٩ أخذ الاجرة والرشا على الحكم ، وعنه في الوسائل ج ٣ ص ٣٩٦ باب ٨ تحريم الرشوة على الحكم ، ونصها « قال : سئل أبوعبدالله (ع) عن قاض بين قريتين يأخذ من السلطان على القضاء الرزق ؟ فقال : ذلك السحت » ، وروى في مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٤٣٦ وج ٣ ص ١٩٦ عن أميرالمؤمنين (ع) جوازاً فارتزاق القاضي من بيت المال ، ولم يمنع المحقق في الشرائع من ارتزاق من لم يتعين عليه القضاء لوجود غيره ، والمتعين عليه اذا لم تكن له كفاية .

والسرخسي من الحنفية في المبسوط ج ١٦ ص ١٠٢ جوز أخذ القاضي رزقه من بيت المال وان كان ذا ثروة، وفرق علاء الدين في بدائع الصنائع ج ٧ ص١٣ بين الفقير فله أن يأخذ من بيت المال والغني لا يأخذ مستشهداً بعدم توقف أبوبكر وعمر وعلي منه ، والكرابيسي ادعى اتفاق الصحابة وفقهاء الأمصار على عدم حرمة أخذه من بيت المال حكاه عنه العيني في عمدة القاري شرح البخاري ج١١ ص٣٩٦.

. . . .

الثالثة : قوله (ع) في تفسير آكالون للسحت « الرجل يقضى لأخيه حاجته ثم يقبل هديته » [1].

ولا دلالة لها على المدعى ، فان المراد من الاولى الوالي لا القاضي .

ومورد الثانية عمال الوالي والسلطان كالجابي ونحوه ، والقاضي خارج عن العمال فانه قد يحكم على الوالي والسلطان .

والثالثة لا ترتبط بالقضاء ولا الهدية الى القاضي .

ثم قبول الوالي الهدية في الرواية الاولى ان كان لتنفيذ أغراض المهدي فهو معنى الرشوة فتحرم ، والا فلا ريب في عدم الحرمة ، وعليه فتحمل الرواية على الكراهة اذلا ينكر ملاحظة المهدى لـه جانب المهدي في بعض الأمور لأن الهدية تزرع المحبة وترقق القلوب .

وأما الرواية الثانية: فان اريد من هدية العمال مايهدى اليهم بعنوان كونهم عمالا ووزراء وجباة فيحرم القبول لرجوعها الى الرشوة ، وان اريد الاهداء مجرداً عن ذلك فلا يحرم القبول ، ولهذا ناسب حمل الرواية على الكراهة على انـه يحتمل قريباً ان يراد من نسبة الغلول الى هدايا العمال الاشارة الى كون أموالهم محل الشبهة فترك الأخذ مـن العمال أبعد عن الوقوع في المخالفة فيكون هذا الحديث نظير

---

١ ــ الرواية الاولى تقدمت عن عقاب الأعمال ، والثانية رواها في الوسائل ج ٣ ص ٣٩٦ باب ٨ تحريم الرشوة عن امالي ابن الطوسي عن النبي (ص) « هدية الامراء غلول » ، ورواها بهذا اللفظ السرخسي في شرح السير الكبير ج٣ ص ٧٣ ، والثالثة في عيون أخبار الرضا (ع) ص٩٧ ، وعنه الوسائل ج٢ ص٥٣٨ باب ٣٢ تحريم أجر الفاجرة وبيع الخمر والرشا .

. . . .

قولهم (ع) « من ترك الشبهات فهو لما استبان له أترك » وحينئذ تكون الاضافة الى الفاعل .

وأما الرواية الثالثة : فهي راجعة الى قضاء الحوائج دون غيرها فتحمل على الكراهة للقطع بالجواز [1].

---

١ ـ قال السرخسي في المبسوط ج ١٦ ص ٨٢ : الهدية وان ورد فيها تهادوا تحابوا الا انها فيمن لم يتعين القضاء عليه خصوصاً اذا لم يهد اليه قبل القضاء ، وفي الفتح القدير لابن همام ج ٥ ص ٤٥٥ : ان قصد من الهدية التودد فحلال من الجانبين ، وان قصد الاعانة على الظلم فحرام من الجانبين، وان قصد المهدي كف المهدى اليه عن ظلمه فحلال من المهدى حرام على الآخذ .

وفصل في بدائع الصنائع ج ٧ ص ٩ فقال : ان كان القاضي لا يهدى اليه قبل القضاء فان اهدى اليه قريبة وعنده خصومة حاظرة فلا يقبل منه للتهمة ، والا فلا مانع من القبول ولا يقبل من الأجنبي مطلقاً ، وان كان القاضي ممن يهدى اليه قبل القضاء فمع الخصومة لا تقبل الهدية للتهمة ومع عدمها فان كان ما اهداه اليه أقل من السابق قبلها وان كان أكثر لا يقبل .

ذكر السرخسي في المبسوط ج ١٦ ص ٨٢ في القضاء وشرح السير الكبير ج ٣ ص ٧٣ ، وفي معجم البلدان ج ٢ ص ٧٥ مادة البحرين والعقد الفريد ج ١ ص ١٨ باب ما يأخذ به من الحزم : ان عمر بن الخطاب استعمل أبا هريرة على البحرين وخوله لما رأى عنده مالاكثيراً ولما اعتذر بانه هدايا وخيل انتجت ، قال له : يا عدو الله سرقت مال الله هلا جلست في بيتك ونظرت هل يهدى اليك ؟ ثم شاطره المال وجعله في بيت مال المسلمين . وقد فعل مثله مع سعد بن أبي

وجب على الاخذ رده [1]

تتمة: لايخفى ان جوازالرشوة المأخوذة علىغيرالحكم والفتوى مثل التوسط عند الامراء والوزراء في اصلاح الشؤون مبني على جوازالعمل وعدمه ، فان اريد بدفع المال للساعي اثبات محرم من احقاق باطل أو ابطال حق كان عمله محرماً وأخذ المال عليه حرام ، والا كان جائزاً وان كان الساعي جاهلا بأحقية ما يريد اثباته أوبطلانه ، فيدور جوازالأخذ مداروا قع الأمر ، وأخبار حرمة الرشوة منصرفة عن هذا ، بل لا يبعد دلالة رواية الصيرفي على جوازه [1].

١) يقع الكلام في الرشوة والهدية من حيث الحكم الوضعي أعني الضمان في مقامين :

الأول : في الهدية ، والظاهر عدم ايجابها الضمان لكونها من صغرى ما لا يضمن بصحيحه .

والثاني : في الرشوة والظاهر عدم دخولها في ملك المرتشي فلا يجوز له التصرف فيها لعدم امضاء الشارع العقد الواقع عليها .

وتوهم رضا المالك بتصرفه فيه ممنوع فانه انما يرضى بتصرف القاضي فيما يعطى من المال بازاء حكمه وعمله ولم يرض بذلك مجاناً والمفروض ان الشارع لم يمض رضاه بذلك وليس له رضى آخر .

وحينئذ فان كانت العين باقية وجب ردها ، وان كانت تالفة فضمان المثل أو

وقاص وأبي موسى الأشعري وعمرو بن العاص والحرث بن وهب وكانوا عماله. وأبو هريرة هو القائل لمجاهد كان النبي (ص) يهجر كما في مسند أحمد ج ٢ ص ٤٠٣ .

١ ـ رواها في الوسائل ج ٢ ص ٥٩٥ باب ٣٧ قبل باب العيوب .

. . . .

القيمة مبني على كون العقد الواقع خارجاً مما يضمن بصحيحه كالاجارة والجعالة أو لا يضمن بصحيحه ، وهذه الجملة وهي « ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده » وان لم تدل عليه آية ولا رواية ولا اجماع لكنها استفيدت من القواعد ، هذا كله في مقام الثبوت .

وأما مقام الاثبات فنقول: اذا وقع نزاع بين الدافع والقابض فصور اختلافهما أربعة :

الصورة الاولى : التي لم يتعرض لها المصنف (ره) لخروجها عما نحن فيه ، هي ما اذا اتفقا على صحة ما وقع في الخارج واختلفا في نوعه فيكون من باب التداعي ، فاذا أقام أحدهما البينة دون الاخر حكم له على طبق دعواه ، والا فان حلفا أو نكلا يحكم بانفساخ العقد ورجوع المال الى مالكه .

الصورة الثانية : أن يتفقا على فساد العقد ويختلفا في نوعه ، كما اذا ادعى الراشي انه اجارة وادعى الحاكم انه هبة ، فمع بقاء العين لا يترتب أثر على هذا النزاع لوجوب رد العين على كلا التقديرين ، وانما يترتب الأثر في فرض تلف العين ، فان الواقع ان كان اجارة يضمن الحاكم لأنه مما يضمن بصحيحه ، وان كان هبة لا يضمن لأنها مما لا يضمن بصحيحها فلا يضمن بفاسدها .

وفي هذه الصورة يحكم بالضمان ، وذلك لان عموم على اليد يقتضي الضمان خرج عنه ما اذا كانت اليد بسبب عقد لا يضمن بصحيحه وكان التسلط مجاناً والاستصحاب يقتضي عدم تحققه وبضم الوجدان الى الأصل يثبت الضمان ولا يعارضه استصحاب عدم تحقق ما يضمن بصحيحه لعدم ترتب الأثر عليه الا بنحو الأصل المثبت .

التاسعة : سب المؤمنين حرام[١]

الصورة الثالثة: اذا اختلفا في صحة العقد وفساده مع اتفاقهما على نوع العقد كما اذا ادعى الدافع انه كان هبة فاسدة لكونها بداعي الحكم بالباطل ، وادعى الاخذ الهبة الصحيحة ، ولا يظهر لهذا الفرض أثر في فرض تلف العين لان الهبة لا توجب الضمان سواء كانت صحيحة أو فاسدة ، وانما تظهر الثمرة في فرض بقاء العين اذا كانت الهبة على تقدير صحتها لازمة .

ومقتضى الأصل في هذه الصورة هو الفساد وعدم تحقق الانتقال ، الا أن بناء العقلاء بل الاجماع أيضاً قائم على صحة العقد اذا اختلف المتعاقدان في صحته وفساده كما اذا ادعى الزوج صحة النكاح وادعت الزوجة فسادها .

الصورة الرابعة : ان يختلفا في صحة العقد وفساده مع اختلافهما في نوع العقد أيضاً كما اذا ادعى أحدهما الاجارة الفاسدة والاخر الهبة الصحيحة ، والأصل فيها يقتضي الفساد لان السيرة انما قامت على الصحة فيما اذا اتفقا على نوع العقد، وأما مع الاختلاف فيه كدعوى الزوج انه استأجر المرأة للزنا وادعت عقد النكاح، فلم يثبت بناء من العقلاء على الحكم بالعقد الصحيح ، وأما ثبوت الضمان عند تلف العين فعلى ما تقدم الكلام فيه .

حرمة سب المؤمن

١) يدل عليه مضافاً الى أن سب المؤمن ظلم عليه وايذاؤه واذلاله حرام قد صرح بحرمتها أخبار كثيرة رواها الوسائل ج ٢ ص ٢٣٦ باب ٤٩ وباب ١٤٧ من أبواب العشرة الكتاب والسنة :

أما الكتاب، فقوله تعالى « واجتنبوا قول الزور » فانه بمعنى الكلام القبيح

. . . .

ومن أظهر مصاديقه السب كالكذب والنميمة وشهادة الباطل الا أن دلالته على ذلك بعنوان عام لا بعنوان السب ، ويؤكده قوله سبحانه « لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم » ولا فرق في قبح السب بين الجهر به وعدمه .

وأما السنة ، فروايات : منها ما يرويه أبوبصير عن أبي جعفر (ع) قال « قال رسول الله (ص) : سباب المسلم فسوق وقتاله كفر وأكل لحمه معصية وحرمة قتاله كحرمة دمه » ، ومنها مارواه عبدالرحمن بن الحجاج عن أبي الحسن موسى عليه السلام في رجلين يتسابان ، قال « البادي منها أظلم ووزره ووزر صاحبه عليه ما لم يعتذر الى المظلوم »[1] ، فان اطلاق الظلم واثبات الوزر ظاهران في الحرمة ،

---

١ ـ الرواية الاولى في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٢ ص ٣٥٠ باب السباب ، وفي كنز العمال ج ٢ ص ١٢١ عن ابن مسعود ولفظه « سباب المسلم فسوق وقتاله كفر وحرمة ماله كحرمة دمه » ، وفي صحيح البخاري على هامش فتح الباري ج ١٠ ص ٣٥٧ كتاب الأدب عن ابن عمر « قال رسول الله : سباب المسلم فسوق وقتاله كفر » ، وحكاه ابن حجر في الزواجر ج ٢ ص ٤٦ عن الشيخين والترمذي والنسائي وابن ماجه عن ابن مسعود عنه (ص) وفي روايته « فسق » بدل « فسوق » .

والرواية الثانية : في هذا الباب ص ٣٥١ ونص السند في رواية الكليني عن ابن محبوب ابتداء الاان الفيض في الوافي ج ٣ ص ١٦ باب السفه والسباب ، والحر العاملي في الوسائل ج ٢ ص ٣٤٠ باب ١٥٨ ذكرا رواية الكليني عن العدة عن أحمد بن عيسى عن ابن محبوب عن عبدالرحمن بن الحجاج عن أبي الحسن موسى (ع) .

* * * * * * * * * * * * * *

والوجه في كون الوزرين على الظالم أنه فعل محرمين الأول سبه المؤمن والثاني حمله المؤمن على سبه وهو قبيح وقد قال سبحانه « لاتسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم » .

وقد وقع اشتباه في حكاية المصنف (ره) للرواية الثانية حيث قال « ووزره على صاحبه ما لم يتعذر الى المظلوم » فاستشكل في مرجع الضميرين واضطر الى تكلف التقدير ، وعلى ما ذكرناه من لفظ الرواية لا نحتاج الى هذا التمحل ولو وافقناه فلا نحتاج الى الأضمار أيضاً لا مكان ارجاع الضمير في قوله « ووزره على صاحبه » الى السب ويكون المعنى وزر السب على صاحب السب الى ان يعتذر فتكون جملة مستقلة ذكرت لبيان ان السب مما تبقى تبعته مستمرة الى أن يعتذر الى المظلوم فتبرأ ذمته ، ولم نعرف المصدر الذي نقل عنه المصنف هذه الجملة واهتمامه (أعلا الله مقامه) في تصحيح مرجع الضمير يبعد احتمال الاشتباه من الناسخ .

ثم ان الكليني (نور الله ضريحه) روى عن عبدالرحمن بن الحجاج عن أبي الحسن موسى (ع) في رجلين يتسابان ، قال « البادي منهما أظلم ووزر صاحبه عليه ما لم يتعد المظلوم »[1] ، ويتفق مضمونها مع اطلاق قوله تعالى « فمن اعتدى

---

١ ـ رواها الكليني في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٢ ص ٣١٠ باب السفه عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن ابن محبوب عن عبدالرحمن بن الحجاج عن أبي الحسن موسى (ع) ، والظاهر ان هذه الرواية والمتقدمة واحدة والتغيير انما حدث من الراوي عن ابن محبوب .

وبنحو هذا المضمون ورد في صحيح مسلم ج ٢ ص ٣٨٩ كتاب البر ،

. . . .

. . . .

وسنن أبي داود ج ٤ ص ٢٧٤ كتاب الأدب ، ومسند أحمد ج ٢ ص ٢٣٥، ورواه عنهم بزيادة الترمذي في كنز العمال ج ٢ ص ١٢٢ الكتاب الثالث حرف الهمزة ولفظ الحديث عن أبي هريرة « المستبان مـا قالا فعلى البادي منهما حتى يتعدى المظلوم » ، وفي تفسير ابـن كثير ج ٤ ص ١١٩ في الشورى ورد في الصحيح « المستبان ما قالا فعلى البادي ما لم يتعد المظلوم » .

قال المناوي في الفيض القدير شرح الجامع الصغير ج ٦ ص ٢٦٧ : انمـا جعل اثم مـا قالا على البادي لانه السبب في المخاصمة وللمنسوب ان ينتصر بما ليس بقذف ولاكذب ، ولا يأثم قال الله تعالى « ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل » .

واستدل النووي في شرحه على صحيح مسلم بهامش ارشاد الساري ج ١٠ ص ١٩ بهذه الاية وبقوله تعالى « والذين اذا أصابهم البغي هم ينتصرون » على جواز انتصار المظلوم من الظالم بما لايتجاوز ماقاله الظالم فاذا استوفى المسبوب ظلامته برأ الأول من حقه وبقي عليه اثم الابتداء والاثم المستحق لله تعالى، وقيل بارتفاع كل اثم عنه وعليه اللوم فقط .

وذكر الطبرسي من علماء الامامية في مجمع البيان ج ٩ ص ٣٤ ط صيدا في الاية الاولى : ان المظلوم له ان ينتصف من الظالم ويأخذ لنفسه بحقه، وفي التبيان لشيخ الامامية أبـو جعفر محمد بـن الحسن الطوسي ج ٢ ص ٥٥٨ : يمكن ان يستدل به على ان من ظلم غيره يأخذ المظلوم من مال الظالم اذا قدر عليه بقدره.

وفي تفسير روح المعاني للالوسي ج ٢٥ ص ٥٠ جوز السدي ان ينتصف

• • • • • • • • • • • • • •

عليكم فاعتدوا عليه بمثل مااعتدى عليكم »[1] فانه يعم السب كما ذهب اليه الأردبيلي فيجوز مقابلة الساب بالمثل ، ويؤكده الاستثناء في قوله تعالى في سورة النساء ١٤٨ « لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم » فانه منقطع لا محالة لعدم قبح الانتقام ، والا لمنع من الترخيص فيه بل هو حسن لكونه موجباً لدفع الظلم[2] والسوء وقطع مادته وانما أطلق الظالم على المظلوم لمشابهة فعله فعل البادي ،

المظلوم من الظالم فيما اذا قال له أخزاك الله ، وأما القذف بما يوجب الحد فلا، ومثله في مجموع فتاوى ابن تيمية، ونقل أبو حيا عن الجمهور ان المظلوم لاينتصر لنفسه بل يرفع أمره الى الامام أو نائبه . انتهى .

١ ـ في روح المعاني ج ٢ ص ٧٧ استدل الشافعي بهذه الاية على ان القاتل يقتل بمثل ما قتل به من محدد أو خنق أو حرق أو تجويع أو تغريق حتى لو القاه في ماء عذب لم يلق في ماء ملح ، واستدل بها على ان من أتلف شيئاً يلزمه رد مثله والمثل قد يكون من طريق الصورة كما في ذوات الأمثال وقد يكون من طريق المعنى كالقيم فيما لا مثل له .

وفي أحكام القرآن للجصاص ج ١ ص ٣٠٧ : احتج أبوحنيفة بالاية على ان من قطع يد رجل ثم قتله لوليه ان يقطع يده ثم يقتله ، ثم ذكر ان المثل وان شمل المكيل والموزون والمعدود والقيمة في الأموال التي لا مثل لها فلا يشمل القذف فان المظلوم اذا قذف لا يرد عليه لان الحد المقرر بمنزلة الرد ، ومثله لو شتمه بما فيه التعزير فانه لا يرد عليه الشتم .

وفي التبيان ان الاية وردت في جواز الاقتصاص في النفس أو الأطراف .

٢ ـ في روح المعاني للالوسي ج ٦ ص ٢ في هذه الاية قال: يجوز للمظلوم

• • • • • • • • • • • •

وانما صار البادي أظلم [1] لانه فعل محرماً في نفسه وأوجد سبب ايجاد المحرم في غيره .

الدعاء على ظالمه أو شكوى حاله وعليه الحسن والسدي ، وهو المروي عن أبي جعفر (ع) .

وفي تفسير علي بن ابراهيم القمي ص ١٤٥ : أطلق الله للمظلوم ان يعارض من ظلمه بالظلم ، قال : وفي حديث آخر في تفسير الاية : ان جاءك رجل وقال فيك من الثناء والعمل الصالح ما ليس فيك فلا تقبله منه وكذبه فقد ظلمك .

وفي التبيان للشيخ الطوسي ج ١ ص ٤٨٣ نقلا عن الفراء والجبائي هو دعاء المظلوم على الظالم وذمه والجهر بما فعله به ، وروى عن أبي عبدالله (ع) «يجوز للضيف اذا لم يحسنوا ضيافته ان يذكر ذلك » .

وقال قطرب : المراد بمن ظلم المكره فانه لاحرج عليه اذا أكره على الجهر بالسوء ، وعند البلخي الا بمعنى الواو فكانه قال: لا يحب الجهر بالسوء ولا من ظلم .

وفي مجمع البيان للطبرسي ج ٣ ص ١٣١ دلت الاية على ان الرجل اذا هتك ستره وأظهر فسقه جاز اظهار ما فيه ليعرفه الناس ولا غيبة لفاسق ، وفيها ترغيب في مكارم الأخلاق ونهي عن كشف عيوب الخلق واخبار عن تنزيه ذاته تعالى عن ارادة القبائح فان المحبة اذا تعلقت بالفعل فمعناه الارادة .

١ ـ مما يناسب التنبيه عليه هنا ما ذكره عبدالرحمن الصفوري الشافعي في نزهة المجالس ص ٣٢٩ : ان بعض الأنبياء عارضه سبع في الطريق فلطمه النبي ففعل السبع معه مثلها ، فقال له النبي : يارب أنا نبيك وهذا كلبك فأوحى الله اليه لطمة بلطمة والبادي أظلم . انتهى .

. . . .

وبينا في بحث الاعانة على الاثم حرمة ذلك والتعبير بالوزر عن فعل المظلوم مع عدم ثبوته عليه باعتبار ذات العمل فلا يكون فعل المقتص حراماً عليه، كيف وقد صرح في الرواية بأن الوزر على البادي ولا مانع من كون العمل من جهة تسبيب الغير له قبيحاً محرماً ولا يكون محرماً من حيث صدوره عن الفاعل كما اذ أكره الزوج زوجته على اتيانها في شهر رمضان فان الكفارة واجبة على الزوج مع ان الزوجة لا وزر عليها .

فالسب لا يقاس بغيره من المحرمات الذاتية التي لم تكن من سنخ الحقوق ولم تثبت حرمتها لأجل احترام المؤمن ، كالنظر الى اخت الغير أو زوجته فانه لا يجوز للزوج أو أخ المنظور اليها ان ينظر الى اخت الناظر أوزوجته انتقاماً ، فان حرمة سب المؤمن انما ثبتت لأجل احترامه وللاخوة التي سنها الشارع بين المؤمنين فاذا بدأ أحد بسب أخيه المؤمن خرج عن تلك الاخوة الثابتة بينهما وانقطعت العصمة منهما ويلغى احترامه فيجوز الانتقام منه بالمثل، وهذا بخلاف سائر المحرمات الالهيـة .

تنبيـه :

ذكر المصنف (أعلا الله مقامه) ان النسبة بين السب والغيبة عموم من وجه ، لانـه اعتبر في السب الايذاء والاهانة ولـم يؤخذ فيه الغيبة ولا الحضور ، واعتبر

هكذا يسجلون في جوامعهم ما لا يتفق مع قدس الأنبياء ، وهل يجوز العقل اقدام الأنبياء على الظلم وقد اختارهم المولى سبحانه مرشدين للعباد عما فيه التعدي والطغيان ، غفرانك اللهم من هذه الجرأة على جلالة أنبيائك ومبلغي شرائعك .

• • • • • • • • • • • • • • • •

في الغيبة عدم الحضور سواء قصد بها الاهانة والايذاء أم لا ؟ ففي مورد التصادق اعني ذكر المرء في غيابه بما يسوءه ويؤذيه بقصد الاهانة تتأكد الحرمة ويتعدد العقاب .

وذكر بعض الأساتيد (ره) ان النسبة بينها التباين فان السب عبارة عن انشاء مايكون سبباً للاهانة والايذاء والغيبة اخبار عن عيوب الغير ونقائصه .

ولا يتم ما ذكراه ، أما الأول فيرد عليه : ان الغيبة عبارة عن كشف أمرستره الله تعالى على ما يظهر من الاخبار فلا يعتبر فيها الحضور ولا عدمه ، نعم الغالب في مصاديقها غيبة المغتاب ولذا عنونت بالغيبة .

وأما الثاني فيرد عليه : ان السب كما يكون بالانشاء قد يتحقق بالأخبار بل السب في موارد الانشاء انما هو بلحاظ اشتماله على الاخبار ولو التزاماً كما في قوله أيها الحمار ، وهكذا الغيبة قد تتحقق بالانشاء كما اذا قال أيها الزاني وقصد كشف أمر مستور .

فالحق ان النسبة بينهما عموم من وجه ، لا لما ذكره المصنف (ره) بل لما عرفت من ان معنى الغيبة كشف ماستره الله[1] سواء كان بقصد الاهانة أو لم يكن، والسب هو الكلام الملقى الى الغير بقصد اهانته وايذائه ولو كان المقول عيباً ظاهراً فاذا كشف به أمر مستور اجتمع العنوانان السب والغيبة .

ثم لما كان السب المحرم متقوماً موضوعاً بقصد الاهانة فما يلقيه الوالد الى

---

١ ـ يشهد لما ذكرناه في تعريف الغيبة ما رواه الكليني في الكافي على مرآة العقول ج ٢ ص ٣٤٩ باب الغيبة الحديث ٧ عن عبدالرحمن بن سيابة قال «سمعت أبا عبدالله يقول : الغيبة :ان تقول في أخيك ما ستره الله عليه » .

• • • • • • • • • • • • •

ولده والسيد الى عبده والاستاذ الى تلميذه من الكلام الخشن لا يكون سباً وان تأذى به الولد والعبد والتلميذ لانه لا ينتقص به شيء من العرض والمال والبدن والايذاء ما لم يصل الى نقص في المال أو العرض أو البدن لا يكون محرماً نعم لانمنع من حرمة الكلام الصادر من هؤلاء فيما اذا سبب نقص العرض أو الحط من الكرامة ومجرد تخيل التلميذ نقص العرض لا يوجب التحريم .

وما ذكرناه هو السر في عدم المنع مما يلقيه هؤلاء الثلاثة الى الولد والعبد والتلميذ لا ما ذكر من التمسك للجواز بالسيرة بداهة عدم ثبوتها والاستدلال لجواز سب الوالد ولده بقوله (ص) « أنت ومالك لأبيك »[1] لا وجه له فانه حكم اخلاقي ولذا لا يجوز للأب أن يأخذ من مال ابنه أكثر مما يحتاج اليه ولا ان يفرط في أموال ابنه .

---

١ ـ روى ذلك الشيخ الصدوق في الفقيه ص ٢٧٢ ومعاني الآخبار ص ٥٠ باب ١٠٣ ملحق بعلل الشرايع عن الحسين بن أبي العلاء قال « قلت للصادق (ع): ما يحل للرجل من مال ولده ؟ قال: قوته من غير سرف اذا اضطر اليه. قلت: فقول رسول الله للرجل الذي اتاه فقدم اليه أباه فقال أنت ومالك لأبيك . قال (ع) : انما جاء بأبيه الى النبي (ص) وقال لـه انه ظلمني أخذ ميراثي من امي فأخبره الأب انه انفقه عليه وعلى نفسه فقـال (ص) أنت ومالك لأبيك ولـم يكن عند الرجل شيئاً وكان (ص) يحبس بـالابن » وروى الشيخ الطوسي في التهذيب ج ٢ ص ١٠٤ أوائل كتاب المكاسب عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) « ان رسول الله (ص) قال لرجل : أنت ومـالك لأبيك ، ثم قال أبو جعفر (ع) :

• • • • • • • • • • • • •

ثم لا يخفى ان حرمة سب المؤمن انما ثبتت من جهة احترامه وكون السب هتكاً لحرمته، فالمتجاهر بالفسق لما أسقط الشارع حرمته كما هو صريح الأخبار[1] جاز سبه ولو لم يكن بقصد النهي عن المنكر ، وغير المتجاهر بالفسق لا يجوز سبه ، والمبدع في الدين ان رجعت بدعته الى انكار بعض اصول الدين جاز سبه لكفره وكذا المبدع في الفروع لقوله (ص) « اذا رأيتم أهل البدع من بعدي فاظهروا البراءة منهم وأكثروا من سبهم والواقيعة فيهم وباهتوهم كيلا يطمعوا في الفساد في الاسلام ويحذرهم الناس ولا يتعلمون من بدعهم يكتب الله لكم بذلك

لا نحب أن يأخذ من مال ابنه الا ما احتاج اليه ممـا لابد منه ان الله عز وجل لا يحب الفساد » .

وفي الفتح القدير لابن همام الحنفي ج ٤ ص ١٤٤ عن دلائل النبوة للبيهقي عن جابران رجلا قال للنبي (ص): يريد أبي أن يأخذ مالي. فقال (ص): ادعه لي ، فلما أتاه عرفه بما زعمه ابنه ، فقال الرجل : سله هو الى عماته وقراباته أو ما انفقه على نفسي وعيالي، فهبط جبرئيل وأخبرالنبي (ص) بشعر قاله الرجل يعتب فيه على ابنه ، فسأله النبي (ص) عن الشعر ؟ فقال الرجل : ما زال الله تعالى يزيدنا فيك يقيناً ، ثم أنشد الشعرفالتفت النبي (ص) الى الولد وقال : اذهب أنت ومالك لأبيك ، والابيات رقيقة جداً .

١ ـ في الوسائل ج ٢ ص ٢٣٩ باب ١٥٤ تحريم البهتان على المؤمن عن مجالس الصدوق بسنده عن الصادق (ع) « اذا جاهرالفاسق بفسقه فلاحرمة له ولا غيبة فيه »، وعن قرب الاسناد باسناده عن الصادق (ع) قال: « ثلاثة ليس لهم حرمة صاحب هوى مبتدع والامام الجائر والفاسق المعلن بفسقه » .

الحسنات ويرفع لكم به الدرجات في الآخرة » [١].

حرمة السحر

١) يتكلم في السحر أولا عن حقيقته ، وثانياً عن حكمه .

أما الأول فنقول : ان السحر يقارب مـا يرادف التموية والخديعة لانه ابراز الباطل وما لا واقع له بصورة الأمر الواقعي بحيث يخيل انه أمر حقيقي كما يظهر ذلك من اللغة [٢]، وبهذا المعنى جاء الكتاب العزيز فيقول سبحانه وتعالى في سورة طه ٦٦ « فاذا حبالهم وعصيهم يخيل اليه من سحرهم انها تسعى » فالحبال والعصي

---

١ - رواه في الوسائل ج ١ ص ٥١٠ باب ٣٩ كتاب الأمر بالمعروف عن الكليني .

٢ - في الصحاح والقاموس: السحر كل ما لطف مأخذه ودق ، وفي المغرب للمطرزي والمصباح : هو الخديعة ، وفي مقاييس اللغة لابن فارس ج ٣ ص ١٣٨ قال قوم هـو اخراج الباطل في صورة الحق ويقال هو الخديعة ، وعد الراغب الأصفهاني في مفردات اللغة من معانية اطلاقه على الخداع والتخييلات التي لا حقيقة لها ، وفي التهذيب أصل السحر صرف الشيء عن حقيقته الى غيره فكأن الساحر لما رأى الباطل في صورة الحق وخيل الشيء على غير حقيقته فقد سحر الشيء عن وجهه أي صرفه .

وفي مقدمة مرآة الأنوار ص ١١٩ تأليف الشيخ الجليل أبي الحسن الفتوني على التحقيق وقد نبه عليه النوري في خاتمة المستدرك ج ٣ ص ٣٨٥ السحر بمعنى الخدعة وتخليـط العقل والصرف الى شيء عـن جهته ، وفي المجازات النبوية

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

. . . .

لم تنقلب افاعي، وانما سحروا أعين الناس فتخيلوا انها حيات تسعى في الوادي .

ومن هذا النسخ اطلاق قريش اسم الساحر على النبي الأقدس (ص) ، وقد يستعمل السحر في مطلق صرف الشيء عما هو عليه سواء كان أمراً باطلا خيالياً أو حقيقياً ، ومنه اطلاق السحر على الكلام مبالغة في الذم فيما اذا كان جالباً مع خلوة عن المحسنات كما قد يقصدون من اطلاقه عليه المبالغة في المدح لاشتماله على ما يأخذ بمجامع الأفئدة ، وعليه نزل حديث الرسول الأعظم (ص) ان من البيان لسحراً [1] وكأن هذا التخيل هو المصحح لاطلاق المحسورة على الفضة المموهة بالذهب .

وحكاية المصنف (قده) عن أهل اللغة ان السحر مالطف مأخذه ودق تعريف

ص ٩٤ ط مصر : السحر في الأصل التموية والخديعة والتلبيس والتغطية ، وفي مجمع البيان ج ١ ص١٧٠ ط صيدا عند قوله « ويتعلمون منهما »: السحر عمل خفي الخفاء سببه يصور الشيء بخلاف صورته ويقلبه عن جنسه في الظاهر دون الحقيقة .

١ ـ ورد هذا اللفظ في الشهاب للقضاعي ص ٣٢، والمجازات النبوية ص٩٤ للشريف الرضي، ومسند أحمد ج٢ ص٦٢، وصحيح البخاري كتاب الأدب، ورواه في كنز العمال ج ٢ ص ١١٧ وص ١١٨ من طرق كثيرة .

واختلفوا في تخريج الكلام مخرج المدح أو الذم أولهما معاً، فيذهب أبو عبيد البكري في شرح أمثال القاسم بن سلام والسيوطي في مرقاة الصعود وغيرهما ، انه خارج مخرج الذم وذلك من جهة اضافته الى السحر المذموم، وابن حجر في الزواجر ص ٨٣ ج ٢ يذهب الى انه مدح للفصاحة لان صاحب البيان البديع يكشف عن الحقيقة ببليغ القول فأشبه السحر الذي يستميل القلوب ، وقال بهما

• • • • • • • • • • • • •

بالأعم من قبيل « السعدانة نبت » ، فان السحر وان كان مأخذه دقيقاً لا يعرفه غالب الناس ولكن لم يكن كل دقيق المأخذ سحراً ، فان مأخذ القوة الكهربائية دقيق لم يعرفه أحد ولاتدرك بالحواس ولابالمكبرات ولايشاهد شيء منها في جوف الاسلاك كما لم يزدد وزنها بتلك القوة الممتدة فيها وأثرها عجيب وخواصها غريبة ، ومثلها لاقط الصوت والهاتف فان كل أحد لم يعرف مأخذ تلك الاثار البديعة الصنعة مع عدم صدق اسم السحر عليها .

وبالجملة السحر ابراز الأمر الغير واقعي بصورة الأمر الحقيقي[1]، وبه يفترق

معاً أبوعبيد القاسم بن سلام ، والزبيدي في تاج العروس بمادة سحر ، واذا عرفنا سبب الحديث يظهر مخرجه .

وقد ذكره حمزة الحسيني في البيان والتعريف ج ١ ص ٢٤٧ قال : ان بكر الأسدي دخل على النبي (ص) فاسمعه كلاماً فصيحاً فقال (ص) ذلك ثم علمه سورة التوحيد ، ومن هذا يظهر انه وارد مورد المدح وان كانت الجملة تقال في المدح والذم ، وذكر العسقلاني في فتح الباري ج ١٠ ص ١٥٨ والقسطلاني في ارشاد الساري ج ٩ ص ٤٠٨ سبباً آخر يفيد وروده مورد المدح، وذلك حين سمع كلام الزبرقان فأعجبه حسن بيانه ومنطقه .

١ ـ ذهب أكثر الامامية كما في الدروس والمسالك الى ان السحر لاحقيقة له وانما هو تخييل واستقر بـه العلامة في القواعد ، ويظهر مـن الخرايج للراوندي ص ١٧٢ طبع هند انه موضع وفاق .

وعلى ذلك المتعزلة وأبو حنيفة وأبو اسحاق الاسفريني كما في عمدة القاري للعيني ج ٦ ص ٥٠٩، وفي ج ١٠ ص ٢٠٠ قال: ممن أنكره أبوجعفر الأسترآبادي

. . . .

عن المعجز والشعبذة ، فان المعجز أمر واقعي وسببه غير عادي كانقلاب العصا ثعباناً يلقف مايأفكون . وتولد روح عيسى (ع) من غير أب مع ان العادة قاضية بتولد الانسان من أبوين ، والشعبذة أمر واقعي بسبب عادي ولكن السرعة في العمل يخيل الى الانسان وجود الشيء بسبب غير عادي .

المقام الثاني : في حكم السحر، ولايخفى ان القول بتحريمه مطلقاً سواءكان مضراً وموجباً لايذاء مؤمن أو لم يكن مبني على ان يكون للاخبار اطلاق وهو بعيد ، فان الظاهر من قوله تعالى في البقرة ١٠٢ « ويتعلمون منهما ما يضرهم ولا ينفعهم » ترتب الذم على خصوص ما يضر ولا ينفع ، وقد ورد في تفسير الاية ما

الشافعية وأبوبكر الرازي من الحنفية، وعلى هذا ابن حزم في المحلى ج ١ ص٣٦ وأبوبكر الجصاص في أحكام القرآن ج ١ ص ٤٨ .

واختار صاحب الجواهر وصاحب مفتاح الكرامة ان لبعضه حقيقة وبعضه تخييل ويرتئي الكركي في جامع المقاصد ان له تأثيراً من جهة الوهم لا الحقيقة ، وفي مجمع البحرين للطريحي يختص تأثيره بالتفرقة بين المرء وزوجه لا غيره وقد ذهب اليه بعض أهل السنة ، وقال المجلسي في البحار ج ١٤ ص ٢٥١ : السحر في عرف الشرع ما خفي سببه وجرى مجرى التموية والخداع .

وفي عمدة القارى شرح البخاري ج ٦ ص ٥٠٩ وج ١٠ ص ٢٠٠ وارشاد السارى ج ٨ ص ٤٠١ وفتح الباري ج ١٠ ص ١٧٣ والفتح القدير ج ٤ ص ٨٤ والمهذب ج ٢ ص ٢٤١ والمغني ج ٨ ص ١٥٠ والزواجر ج ٢ ص ٨٢ ان له حقيقة ، ونسبه الشوكاني في نيل الأوطار ج ٧ ص ١٤٩ والالوسي في روح المعاني ج ٩ ص ٢٥ الى جمهور السنة ، وفي الميزان للشعراني ج ٢ ص ١٣١ قال به

. . . .

. . . .

الائمة غير أبي حنيفة .

ومن العجيب استدلال ابن قدامة في المغني على وقوعه برواية عايشة المروية في البخاري في كتاب الطب « ان النبى (ص) سحر حتى انه يخيل اليه يفعل الشيء ولم يفعله » ، وفى ارشاد الساري ج ٨ ص ٤٠٣ انه « يخيل اليه يأتى النساء ولا يأتيهن » ، وفي ص ٤٠٥ قال عند أحمد بقى ستة أشهر على هذا وعند الاسماعيلي أربعين يوماً وعن الزهري سنة وهو الصحيح ، وفي الزواجر لابن حجر بقى سنة الى ان رأى في النوم ملكين يتساءلان عن سحره وتذاكرا انه « في بئر ذي اروان » ولما انتبه أرسل من استخرجه فذهب عنه السحر .

والأغرب ما ذكره في فتح الباري ج ١٠ ص ١٧٧ عن العلماء من التوجيهات الباردة في ذلك ، ولكن لم يعبء بهذه الاساطير الاستاذ محمد محي الدين عبدالحميد ويضربها عرض الجدار فيما علقه على المثل السائر لابن الاثير ج ١ ص ١٣٩ طبع مصر سنة ١٣٥٨ ﻫ لانها لم تتفق وقدسية من يخاطبه الجليل سبحانه « والله يعصمك من الناس » ، وذكر انه بين خطأ ذلك فيما كتبه في تفسير « عم يتساءلون » .

ثم نقول لهؤلاء الذين لم يفهموا معنى الرسالة ولا قدسية النبي الاعظم اذا بقى سنة يخيل اليه يفعل الشيء ولم يفعله كيف يصح أخذ الأحكام منه واذا كان ابن تيمية كما في مختصر فتاواه ص ٥٤٤ يقول : اذا بلغ السحر في أحد الى حد لايعلم ما يقول فطلاقه باطل اذاً لا يقبل من النبي كل شيء تلك المدة المسحور فيها .

غفرانك يانبي الرحمة من هذه الخرافات التي ألصقوها بساحة جلالك وعظيم قدسك .

. . . .

يقرب من هذا[١]، ومثله ماورد في الساحر الذي تاب اذ يقول له الامام (ع) « حل ولا تعقد »[٢] فابراز مالا واقع له بصورة الأمر الحقيقي لا حرمة فيه الاذا أوجب ضرراً في عقل مؤمن أو في بدنه ، ويؤيده أخذ عنوان الضرر بأحد الوجهين في موضوع السحر في بعض الكلمات التي حكاها المصنف (ره) .

---

١ ـ في مجمع البيان ج ١ ص ١٧٦ ط صيدا ، وجوامع الجامع ص ٢٢ للطبرسي وتفسير الصافي ص٤٥ والاصفى للفيض وارشاد الساري للقسطلاني ج٨ ص ٤٠٢ والكشاف ج ١ ص ٨٦ وروح المعاني للالوسي ج ١ ص ٣٤٥ وتفسير ابن كثير ج١ ص١٤٣ في تفسير قوله تعالى « ويتعلمون منهما مايضرهم ولا ينفعهم » ان المراد الضرر في الدين وعدم النفع فيه لانهم يقصدون به الشر وليس له نفع يوازن ضرره .

وفي الوسائل ج ٢ ص ٥٤٤ باب ٥٣ تحريم السحر عن عيون الأخبار عن الحسن العسكري (ع) في قصة هاروت وماروت ، قال: لانهم اذا تعلموا السحر ليسحروا به ويضروا به فقد تعلموا ما يضرهم في دينهم ولا ينفعهم فيه .

وفي التبيان للشيخ الطوسي ج ١ ص ١٣٢ : من شريعة سليمان (ع) ان من تعلم السحر بانت منه زوجته .

٢ ـ في الوسائل ج ٢ ص ٥٤٤ باب ٥٣ تحريم السحر نقلا عن الكليني والصدوق والشيخ الطوسي وقرب الأسناد للحميري « ان عيسى بن سقفي دخل على أبي عبدالله (ع) وكان ساحراً يأتيه الناس ويأخذ على ذلك أجراً ، فقال له : جعلت فداك أنا رجل كانت صناعتي السحر وكنت أخذ عليه الأجر وكان معاشي وقد حججت منه ومن الله علي بلقائك وقد تبت الى الله تعالى فهل لي في شيء من

. . . .

ثم ان السحر الحرام لا يوجب الكفر قطعاً مالم يكن مستحلاً، وفي ايجابه القتل مطلقاً أو في خصوص المستحل وجهان ، مقتضى اطلاق النصوص وصريح بعض الأصحاب واطلاق فتوى جماعة الأول ، ولكن جماعة من المتأخرين قيدوا جواز القتل بصورة الاستحلال بملاحظة ان الغالب في عصر الأئمة (ع) كون السحرة يعتقدون تأثير الكواكب والأجرام العلوية في العمل الخاص واسناد الحوادث اليها .

وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في قبول توبة الساحر فان التائب من ذنب كمن لا ذنب له ، ورواية الصدوق عن أبي عبد الله (ع) « ان رسول الله (ص) قال لامرأة سألته : ان لي زوجاً وبه على غلظة واني صنعت شئياً لاعطفه علي ، فقال لها رسول الله (ص) : كدرت البحار وكدرت الطين ولعنتك الملائكة الأخيار وملائكة السموات والأرض. قال: فصامت المرأة نهارها وقامت ليلها وحلقت رأسها ولبست المسوخ فبلغ ذلك النبى (ص) ، فقال : ذلك لا يبقل منها »[1].

لا يعتمد عليها أولا : ان الراوي السكوني وقد بينا ضعفه[2].

وثانياً : لم يذكر في الرواية انها صنعت السحر أو شيئاً آخر يوجب عطف الزوج .

وثالثاً : ان توبة المرأة تقبل حتى عن الارتداد فضلا عن غيره ، وليس السحر

ذلك مخرج ؟ فقال له أبو عبدالله (ع) : حل ولا تعقد » ، ورواه الشيخ في التهذيب ج ٢ ص ١٠٩ باب ما لا يجوز التكسب به .

١ ـ رواها الصدوق في الفقيه ص ٣٢٥ في النكاح .

٢ ـ تقدم في ص ٥٧ البحث عنه .

. . . .

أعظم من الارتداد [1].

---

١ ـ قال مالك في الموطأ على هامش شرحه للزرقاني ج ٤ ص ٢٠٢ : الساحر الذي يعمل السحر ولم يعمل له ذلك غيره يقتل اذا عمله بنفسه ، وفي شرح الزرقاني عبدالباقي المالكي على مختصر أبي الضياء ج ٨ ص ٦٣ : يكفر المسلم بمباشرة السحر المفرق بين الزوجين أوالمشتمل على الكفر فان تجاهر به قتل وماله فيء الا أن يتوب وغير المتجاهر بـه يقتل ولا تقبل توبته ، وفي الاشباه والنظائر للسيوطي ج ٢ ص ٣٥٠: يقتل بالسيف القاتل بالسحر، وفي أحكام القرآن لابن العربي ج ١ ص ١٤ عند قوله تعالى « واتبعوا ما تتلوا الشياطين » :كل أقسام السحر حرام وكفر، قاله مالك ، وقال الشافعي: السحرمعصية ان قتل الساحر به قتل وان اضربه أدب قدر الضرر .

وفي المهذب لأبي اسحاق الشيرازي الشافعي ج ٢ ص ٢٤١ : يحرم تعليم السحر ومن اعتقد اباحته مع العلم بتحريمه يكفر والمعتقد حرمته لم يكفر ، وفي شرح النووي على صحيح مسلم بهامش ارشاد الساري ج ٩ ص ١٨ : السحر حرام تعلمه وتعليمه فان تضمن ما يقتضي الكفر كفر صاحبه والافلا يكفر ويستتاب وتقبل توبته ، وفي المغني لابن قدامة الحنبلي ج ٨ ص ١٥١ : لا خلاف بين أهل العلم في حرمة تعلم السحر وتعليمه ، وقال أصحابنا: يكفر بتعلمه وفعله سواء اعتقد تحريمه أواباحته، وفي ص١٥٣ قال: حد الساحر القتل وفي استتابته روايتان ثم اختار قبول توبته .

وفي الفروع لابن مفلح الحنبلي ج ٣ ص ٥٦٤ : يكفر الساحر بمجرد تعلمه كاعتقاد حله ، وجزم في التبصرة بعدم كفره وأبوبكر كفره بعمله ، وحمل ابن عقيل

• • • • • • • • • • • •

تنبيــه :

ذكر المجلسي (أعلا الله مقامه) للسحر ثمانية أنواع :

الأول : استخدام الكواكب والقول بانهـا قـديمة غير مخلوقة أومخلوقة بقدم خالقها أو انها حادثة ولكن‌الله تعالى فوض اليها أمورهذا العالم فيستخدمها بعمل كان ينظر اليها طول ثلاثة أشهر ، وهذا بدعة محرمة وكفر ويستلزم ترك الواجبات الالهية وان لم يكن خرق العادة بنفسه أمراً محرماً اذا تمكن أحد منه .

الثاني : سحر أصحاب الأوهام والنفوس القوية ولا مانع من تحصيله بأعمال شرعية ، وقد أعطى الله تعالى ذلك لبعض الحيوانات فـان بعض أفراد الأسد على مـا يقال اذا نظر الى حيوان تبعه قهراً ، والذئب اذا نظر الى الشاة تبعها قهراً اذاً

كلام أحمد في‌تكفيره على المعتقد له وفاعله يفسق ويقتل‌حداً لالكفره، وعلى الأول يقتل ، وفي الفتح القدير لابن همـام الحنفي ج ٤ ص ٤٠٨ : تعليم السحر حرام بلا خلاف بين أهل العلم واعتقاد اباحته كفر ، وعن أصحابنا ومالك وأحمد يكفر الساحر بتعلمه وفعله اعتقد تحريمه أولا ويقتل ، وعند الشافعي: لا يكفر ولا يقتل الا اذا اعتقد اباحته .

وفي عمدة القاري ج ٦ ص ٥١٠ عند أبي حنيفة : من تعلم السحر واستعمله كفر ويقتل اذا تكرر منه الفعل ، وعند أحمد ومالك يقتل بمجرد الفعل ، وعند أبي حنيفة يقتل ساحر أهل الكتاب ولا نقبل توبته عند مالك وأبي حنيفة وأحمد، وعند الشافعي وأحمد في‌الرواية الاخرى تقبل، وعن مالك ان ظهرعليه لم تقبل كالزنديق وان تاب قبل ان يظهر عليه قبلت توبته .

. . . .

لا مانع من ان تكون لبعض النفوس قوة يحصل بواسطتها التأثيرفي الأشياء، وقد ورد في الحديث القدسي « عبدي أطعني حتى أجعلك مثلي »[١] فينظر صاحب هذه القوة الى حيوان فيوقفه عن الحركة وهذا لا مانع منه اذا لم يوجب ضرراً .

الثالث : الاستعانة بالأرواح الأرضية كتسخير الجن ، ولا حرمة فيه اذا كان بمقدمات مشروعة كما لا مانع من استخدام الحيوانات فان الانسان أشرف من جميعهم فاستخدامه من دونه لا ضير فيه بل للأولياء ان يستخدموا الملك .

الرابع: التخييلات والأخذ بالعيون فان الحاذق يظهرعمل شيء يشغل اذهان الناظرين نحوه وتتجه عيونهم اليه فاذا استغرقهم بهذا عمل شيئاً آخربسرعة شديدة فيظهر للناظرين شيء غير ما نظروا اليه فيتعجبون منه ، وهذا غير محرم .

الخامس : الأعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الالات المركبة على نسب هندسية كتشكيل فارس على فرس بيده بوق كلما مضت ساعة من النهار ضرب البوق من غير ان يمسه أحد ، ومنه تركيب صندوق الساعات وهذا غير محرم .

السادس: والاستعانة بخواص الأدوية الموجبة للتبلد أولتقوية أعصاب المعقود ولا اشكال في جوازه اذا لم يكن مضراً لمؤمن كما جاز للأطباء العارفين بخواص العقاقير الرافعة للأمراض .

السابع : تعليق القلب بالدعاوى الباطلة كأن يدعي الرجل معرفته بالاسم الأعظم وان الجن ينقادون له في أكثر الأمور فيعتقد به ضعيف العقل قليل الادراك فيتعلق قلبه به ويحصل الخوف منه وحينئذ يتمكن الساحر من ان يفعل مايشاء ، ولااشكال

---

١ ـ نقله الشيخ الحر العاملي في الجواهر السنية في الأحاديث القدسية ص ٢٨١ ط ايران عن الشيخ رجب البرسي .

وأما التسخير [١]

وأما الشعبذة [٢]

في حرمة مثله لانه كذب واغراء بالجهل وقد ترتب عليه مضار أخر من تعطيل الناس وتضييع أعمارهم واهمالهم الاشتغال بما يهمهم وهذا حرام آخر .

الثامن : النميمة ولا ريب في مجازية اطلاق السحر عليها ولعل العلاقة كون النمام يخبر عن أمور واقعية بنحو يؤثر في الشخص تهيج قواه الغضبية فيوجب التفريق بين الناس كالسحر ، ولا اشكال في حرمة النميمة [١].

١) لا ريب في حرمة تسخير المؤمن لانه تصرف في نفس الغير بلا رضاه وايذاؤ له والناس مسلطون على أنفسهم ، كما لا اشكال في تسخير الحيوانات واستخدامها بغير التسخير المصطلح ، وأما تسخير الكفار من الجن والانس فلا ينبغي الاشكال في جوازه ، وأما تسخير مؤمن الجن أو الملائكة فان كان بمقدمات تستلزم تضرره في عقله أو بدنه كما هو الغالب أو كانت نفس المقدمات محرمة فهو حرام لذلك ، وان كان المقدمات مشروعة فالحرمة مبنية على حصول الايذاء ، وان كان من آثار المقدمات ان الجن يخدمون فاعلها كما يخدمون الأنبياء والأولياء بالطوع والرغبة فلا نفهم وجهاً للحرمة .

٢) تقدم معنى الشعبذة والفرق بينها وبين المعز والسحر ، وقد استدل على حرمتها بأنها لهو وباطل .

وفيه : منع الصغرى والكبرى، أما الصغرى فقد تكون لغرض عقلائي ، وأما الكبرى فلما سيجيء من الشيخ (ره) من منع حرمة اللهو مطلقاً وستعرض له .

---

١ ـ البحار ج ١٤ ص ٢٥١ فصل السحر ، وذكر ابن حجر الهيثمي في الزواجر ج ٢ ص ٨٤ هذه الأنواع بترك الثامن .

الغش حرام (١)

حرمة الغش

١) لا خلاف في حرمة الغش مطلقاً في المعاملات وغيرها لتظافر الروايات من الفريقين الواضحة الدلالة على التحذير منه وانه يوجب الخروج عن سنن الاسلام.

والبحث عنه في مقامين : أولا عن مفهومه ، وثانياً عن حكمه التكليفي والوضعي .

أما مفهومه: فلا لبس فيه لمرادفته الخدعة والتدليس(١)، فهو في غير المعاملات اخفاء المستشار النصيحة للمستشير ، وفي المعاملات اخفاء البائع العيب الذي لا يهتدي اليه عامة الناس ، فالغش الذي هو ستر العيب على الغير مخادعة ومخاتلة يتقوم بعلم أحد الطرفين وجهل الاخر فلا غش مع جهلهما أو علم المشتري ،كما يعتبر في الغش كون العيب خفياً لا يظهر للعامة .

نعم لا يعتبر فيه الخفاء على كل أحد غير الغاش كبيع حيوان شارب للسم يموت به بعد شهرين حيث لا يعرف ذلك الا من قبله ، فالعيب يكون على أقسام ثلاثة :

أحدها : ما يتنبه له عامة الناس بأدنى التفات .

ثانيها : ما هـو خفي على العامة لا يهتدى اليه الا الخواص من أهل الخبرة كالغش في الذهب .

ثالثها : ما لا يعرفه الا البايع كالحيوان الشارب للسم قبل ظهور أثره .

---

١ ـ في الصحاح والقاموس والفائق للزمخشري ج ٢ ص ١١٢ ونهاية ابن الاثير ج ٣ ص ١٨٣ الغش غير النصيحة ، وفي مقـاييس اللغة لابـن فارس ج ٤ ص ٣٨٣ : الغـش ألاتمحض النصيحة ، وفي المصباح ج ٢ ص ٤٥ والمغرب للمطرزي ج ٢ ص ٧٣ : لبن مغشوش مخلوط بالماء .

. . . .

والغش يتصور في القسمين الأخيرين، وماورد من أن البايع يبينه للمشتري[١] فهو في مورد لا يكون المشترى من أهل الخبرة ، وعليه فاذا فرضنا كون العيب واضحاً عند العامة وخفياً على المشترى لم يكن عدم اعلامه غشاً ، ثم لا يعتبر في تحقق الغش قصد البايع اخفاء العيب بمعنى ان يكون الداعي له ذلك وانما المعتبر فيه كونه ملتفتاً الى ذلك ولو لم يكن العيب بفعله هذا كله في مفهوم الغش .

وأما حكمه : فلا اشكال في حرمته تكليفاً لدلالة الأحاديث المتضافرة عليها من الفريقين[٢] ، وأما وضعاً : ففي جامع المقاصد بنى المسألة على تقديم الوصف على الاشارة أو العكس زعماً منه كونها من باب تخلف الوصف عن الاشارة ناقلا عن الذكرى تنظيره بالايتمام فيما لو نوى الاقتداء بامام معين على انه زيد فظهر عمرو، وناقش المصنف (قده) في التنظير حيث لا ترديد للمأموم في الفرض ابتداء وانما ينكشف له الخلاف فيما بعد .

والتحقيق: المبيع ان كان كلياً والغش في التسليم فلا ربط له بأصل البيع حتى يوجب فساده أو الخيار، وان كان شخصياً خارجياً فيتصور الغش فيه على انحاء .

وقالوا في الخديعة والتدليس : انهما اخفاء العيب ، قال ابن فارس : الدلس هو الظلام ومنه التدليس في البيع وهو ان يبيع من غير ابانة عيبه فكأنه خادعه وأتاه في ظلام .

١ ـ رواه الشيخ في التهذيب ج ٢ ص ١٢٧ عن الحلبي .

٢ ـ أحاديث الامامية الناهية عن الغش رويت في الكافي للكليني على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ٤٠٣ باب الغش والتهذيب للشيخ الطوسي ج ٢ ص ١٢٢ عن هشام بن سالم عن أبي عبدالله (ع) « ليس منا من غش » .

. . . .

الأول : ان يكـون التخلف والغش في الصورة النوعية كما اذا بـاع حماراً بعنوان انه فرس ، فالتخلف يوجب الفساد لا من جهة تعليق البيـع فان التعليق على ما يكون البيـع معلقاً عليه واقعاً لا يوجب فساده بل لأن مـا قصد لم يقـع وما وقـع لم يقصد ، فان ما وقـع عليه البيع وهو الفرس لـم يكن موجوداً وما كان موجوداً وهوالحمار لم يقـع عليه البيـع، لأن الثمن انما يقـع بازاء الصورة النوعية، والمادة المشتركة لا قيمة لها .

الثاني : ان يكون التخلف في صفة الكمال كما اذا بـاع العبد مظهراً كونـه كاتباً ولم يكن له واقـع ، وحينئذ انكان البيـع معلقاً علىذلك يبطل من جهة التعليق وان كان البيـع غيرمعلق عليه فيكون منباب تخلف الوصف وهو لا يوجب الفساد، لان الأوصاف لا يقـع بازائها شيء من الثمن استقلالا .

الثالث : ان يكون الغش في وصف الصحة كما اذا بـاع الامة مظهراً صحة بصرها فبان انها عمياء ، فـاذا لم يكن تعليق في البيـع لا مانـع من الصحة ويثبت تخلف الوصف كما في الصورة الثانية، غاية الامر تفترق عن الثانية بثبوت الأرش وهو من جهة التعبد بالنص فالمشترى يتخير بين الفسخ والامضاء مـع الأرش .

وفيهما عن موسى بن بكر قال «كنا عند أبيالحسن (ع) فاذا دنانير مصبوبة بين يديه فنظر الىدينارفأخذه بيده ثم قطعه نصفين ، وقال : القه في البالوعة حتى لا يباع شيء فيه غش » .

وفيهما عن أبي عبدالله (ع) « قـال رسول الله (ص) لرجل يبيـع التمر: يا فلان أما علمت انه ليس من المسلمين من غشهم ؟ » .

وفيهما عن السكوني عن الصادق (ع) « نهى رسول الله (ص) ان يشاب

• • • • • • • • • • • • • • • •

الرابع : ان تتخلف الصورة النوعية في بعض المبيع ، فتارة لا يوجب نقصاً في الباقي كما اذا باع مناً من الحنطة فظهر نصفه تراباً فان البيع يبطل بالنسبة اليه ويرجع المشتري على البايع بما يقابله من الثمن ، واخرى يوجب التخلف نقصاً في الباقي كما اذا اشترى كتاب (الجواهر) وهو ستة أجزاء فظهر بعض الأجزاء من غير كتاب، فان البيع يبطل بالنسبة الى الجزء الذي هو غير الجواهر، والتبعيض يوجب النقص في الباقي فيتخير المشترى ويثبت الخيار في الأجزاء الموجودة بين الفسخ والامضاء مع الأرش ، ففي هذه الصورة الرابعة يثبت بطلان البيع

اللبن بالماء للبيع » ، ورواه الصدوق في الفقيه ص ٢٩١ عنه .

وفيهما عن سعد الأسكاف عن أبي جعفر (ع) قال « مر النبي (ص) في سوق المدينة بطعام فقال لصاحبه : ما أرى طعامك الا طيباً ، وسأل عن سعره ، فأوحى الله اليه ان يدس يده فيه ففعل فأخرج طعاماً ردياً، فقال لصاحبه: ما أراك الاجمعت خيانة وغشاً للمسلمين » .

وفي التهذيب ج ٢ ص ١٢٧ عن الحلبي عن أبي عبدالله (ع) « قال: سألته عن الرجل يكون عنده لونان من طعام وسعرهما شتى واحدها خير من الاخر فيخطلهما جميعاً ثم يبيعهما بسعر واحد ؟ قال : لا يصلح له ان يفعل ذلك يغش به المسلمين حتى يبينه » ، وفي الفقيه ص ٣٥٩ في حديث المناهي « من غش مسلماً في شراء أو بيع فليس منا ويحشر يوم القيامة مع اليهود لانهم أغش الخلق للمسلمين» ورواه في عقاب الأعمال ص ٤٩ وعلله بأن من غش الناس ليس بمسلم ، وروى في عقاب الأعمال ص ٥٠ انه (ص) قال « من غش أخاه المسلم نزع الله منه بركة رزقه وأفسد عليه معيشته ووكله الى نفسه » ، وهذه الأحاديث رواها الفيض

بالقياس الى بعض المبيع والخيار بالأضافة الى البعض الاخر[1] .

في الوافي ج ١٠ ص ٦٣ ، والحر في الوسائل ج ٢ ص ٥٦٢ باب ١١٥ من المكاسب وص ٥٨٤ باب ٥٧ من البيع .

وبمثل هذه الأحاديث روى أهل السنة في جوامعهم ، ففي سنن البيهقي ج ٥ ص ٣٢٠ ومستدرك الحاكم ج ٢ ص٩ وصحيح مسلم ج ١ص ٥٣ وسنن ابن‌ماجة ج ٢ ص ٢٦ وصحيح الترمذي بشرح ابن العربي ج ٦ ص ٥٥ وسنن أبي داود السجستاني ج ٣ ص ٢٧٢ وتيسير الوصول لابن الديبع ج ١ ص ٦١ والزواجر لابن حجر ج ١ ص ١٩٣ وكنزالعمال ج ١ ص ٢٠٥ باب الخداع عن‌أبي‌هريرة وابن عمر وأبي الحمراء وابن عباس ان رسول الله (ص) قال « من غشنا فليس منا » وفي بعضها ليس مني ، وروى الزواجر قوله (ص) « لا يحل لأحد يبيع‌شيئاً الا بين ما فيه ولا يحل لمن علم ذلك الا بينه » .

١ ـ اتفق فقهاء أهل السنة عدى أبي حنيفة على ثبوت الخيار فيما اذا دلس البايع بالسلعة بين الرد والامساك، ففي المغني لابن قدامة الحنبلي‌ج ٤ ص ١٣٥: اذا لم يعلم المشترى بالتصرية له الخيار بين الرد والأمساك ، روى ذلك عن ابن مسعود وابن عمر وأبو هريرة وأنس واليه ذهب مالك وابن أبي ليلى والشافعي واسحاق وأبويوسف وعامة أهل العلم وذهب أبوحنيفة ومحمد الى نفي الخيار .

وفي الفروع لابن مفلح الحنبلي ج ٢ ص ٥٠٦ : يثبت الخيار بكل تدليس يزيد به الثمن كتسويد الشعر وتجعيده وتحمير الوجه وجمع ماء الرحى واللبن في الضرع ، وسئل أحمد عمن يدخل بشيء الى بلاد ان‌كان مغشوشاً اشتروه والا فلا ؟ قال : ان‌كان يأخذونه لأنفسهم ويعلمون غشه فجائز ، وان لم يأمن ان يصير

• • • • • • • • • • • • •

• • • • • • • • • • • • • • • •

الى من لا يعرفه فلا .

وفي نيل المآرب بشرح الطالب لعبدالقادر الشيباني الحنبلي ج ١ ص ٨٦ : التدليس حرام وهو ان يدلس البائع على المشتري مايزيد به الثمن كتصرية اللبن وتسويد الشعر ، وبه يحصل الخيار للمشترى اذا لم يعلم به .

وفي مختصر المزني على هامش الأم ج ٢ ص ١٨٤ نقل عن الشافعي ثبوت الخيار في المصراة، وفي المهذب لأبي اسحاق الشيرازي الشافعي ج ١ ص ٢٨١: يثبت الخيار لمن باع جارية جعد شعرها أو سوده أوحمر وجهها فبان خلاف ذلك لانه تدليس ، وفي الميزان للشعراني ج ٢ ص ٦٠ اتفق الأئمة على ان التصرية على وجه التدليس حرام، واتفق الشافعي ومالك وأحمد على ثبوت الخيار في المصراة وقال أبوحنيفة بعدمه .

وفي المحلى لابن حزم ج ٩ ص ٦٥ : اذا وجد المشتري المبيع معيباً ولم يبين له فله الخيار لانه وجده خديعة وغشاً ، والغش والخديعة حرامان .

وفي شرح النووي على صحيح مسلم بهامش ارشاد الساري ج ٦ ص ٣٦٤: التصرية حرام لأنها غش وخداع ، وبيعها صحيح مع انه حرام وللمشتري الخيار في الامساك والرد .

وفي فتح الباري ج ٤ ص ٢٥٢ عند ذكر التصرية قال: الخيار يثبت بالتدليس كمن باع رحى دائرة بما جمعه لها على غير علم المشتري فاذا اطلع عليها كان له الرد ، ثم نقل عن ابن عبدالبر ان حديث رد المصراة أصل في النهي عن الغش وأصل في ثبوت الخيار لمن دلس عليه بعيب وأصل لمن لا يفسد أصل البيع .

ثم انه قد يستدل على الفساد [1]

---

١) نسب الى الأردبيلي الاستدلال على فساد البيع اذا كان فيه غش ، تارة بأنه مصداق للغش المنهي عنه في جملة من الأخبار، واخرى بالنهي عن بيع المغشوش كما في رواية موسى بن بكير فانه عليه السلام قال في الدينار المغشوش بعد قطعه نصفين « القه في البالوعة حتى لايباع شيء فيه غش » ، فكان النهي عن البيع بكل من العنوانين دالا على فساده [1]، ولا يتم شيء منهما .

أما النهي عن البيع لكونه غشاً فلا يدل على فساده لما بيناه في محله من ان النهي والحرمة المولوية الكاشفة عن المبغوضية لا يدل على الفساد ، وما يدل من النهي على الفساد فهو المتعلق بعنوان المعاملات بالمعنى الأعم الشامل للاجزاء والشرايط ولا يدل على الحرمة والمبغوضية بل يكون ارشاداً الى الفساد فقط ، فلو ورد في خبر لا تسجد على القير أو لا تغسل يدك من الأسفل الى الأعلى لايفهم منه مبغوضية ذلك وانما يفهم منه فساده، وعليه فحرمة المعاملة لكونه غشاً غير لازمة لفسادها .

وفي عمدة القاري للعيني ج ٥ ص ٥٩ : أثبت الجمهور الخيار عند ظهور التصرية للمشتري وفي ص ٥١٢ قال: الكل مجمعون على ان التصرية حرام وغش وخداع ولأجل كون بيعها صحيحاً مع كونه حراماً أجابوا عن مسألة رد الصاع .

١ ـ لم يتعرض الأردبيلي في شرح الارشاد في مبحث الغش للاستدلال على فساد بيع المغشوش بخبر الدينار المغشوش ، وانما استدل على الحرمة بما في المنتهى من نفي الخلاف عن حرمة الغش وأخبار ليس منا من غش .

ثم قال : وعلى تقدير البيع هل يصح ؟ الظاهر لا لأن الغرض من النهي في مثله عدم صلاحية بيع مثله على انه غير مغشوش ولما مر، وقال في شرح الشرايع: يصح ، فتأمل . انتهى .

الغناء لا خلاف في حرمته (١)

وأما النهي عن بيع المغشوش بهذا العنوان فلم يرد فيرواية وليس في البين سوى قضية الدينار المغشوش الذي قطعه الامام الكاظم (ع) نصفين وأمر بالقائه في البالوعة ، والظاهر كما أشرنا اليه سابقاً ان الغش كان في مادته بحيث لم تكن له مالية أصلا والا كان الأمر بالقائه في البالوعة بعد كسره تبذيراً وهذا لا ربط له بما نحن فيه ، مضافاً الى ورود النص بجواز بيع المغشوش اذا بينه البايع .

فتحصل ان الغش لا يوجب فساد المعاملة حتى في الصورة الأولى المتقدمة التي كان التبدل فيها في الصورة النوعية ، فان الفساد فيها كان من جهة تخلف الصورة وان ما قصد لم يقع وما وقع لم يقصد وهذا المانع لا يرتبط بالغش ،فان تبدل الصورة النوعية مفسد حتى مع جهل البائع بالحال .

تنبيـه :

الغش لا يختص بالمعاملات بل الشارع المقدس سد هذا الباب في مطلق الأقوال والأفعال بل لا يحب الغش حتى مع الحيوانات ، الا أن المحرم منه ما أوجب ضرر الغير أو تفويت نفع عليه وما عداه لا يكون محرماً لانصراف الأخبار عنه وان صدق عليه الغش كما اذا أهدى لأحد شيئاً مظهراً له انه ألف دينار وكان في الواقع عشرة دنانير مثلا .

حرمة الغناء

١) اتفق الأصحاب على حرمته وقال بهـا أكثر أهل السنة ، والكتاب العزيز وان لم يكن فيه صراحة على حرمته الا أنـه بضميمة ما ورد في تفسيره تام الدلالة

. . . .

عليها ، فمن الايات قوله تعالى في الحج ٣٠ « واجتنبوا قول الزور » ، وقوله تعالى في لقمان ٦ « من يشتري لهو الحديث ليضل بـه عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزواً اولئك لهم عذاب مهين » ، وقوله تعالى في الفرقان ٧٢ « والذين لايشهدون الزور » ، وقد فسر قول الزور ولهو الحديث والزور بالغناء [1].

---

١ ــ أما الاية الاولى : ففي تفسير البرهان ج ٢ ص ٧٠٧ عن الكافي بأسناده عن أبي بصير وزيد الشحام وعبد الأعلى وابن أبي عمير عن بعض أصحابه، وعن هشام عن الصادق (ع) « قول الزور هو الغناء » ، وعلى هذا تفاسير الشيعة كالتبيان ج ٢ ص ٣٥٤ ومجمع البيان ج ٧ ص٨٢ ط صيدا وتفسير علي بن ابراهيم ص٤٤٠ والاصفى ص ٤٨ ج ٢ ، ولم تنص تفاسير أهل السنة عليه .

والاية الثانية : في تفسير البرهان ج ٢ ص ٨١٧ عن الكافي عن الصادق (ع) « لهو الحديث هو الغناء » ، وفي تفسير علي بن ابراهيم انه « الغناء وشرب الخمر وجميع الملاهي » .

ومثله في الادب المفرد للبخارى ص ١٨٥ وذكر العيني في عمدة القاري شرح البخاري ج ١٠ ص ٥١٦ احتمالات في هذه الاية ومنها الغناء ، وفي روح المعاني للالوسي ج ٢١ ص ٦٧ فسر الجمهور لهو الحديث بالغناء، وهي عند الأكثرين ذم للغناء بأعلاصوت، وفي أسباب النزول للواحدي ص٢٦٠ عن ابن عباس نزلت الاية في رجل اشترى جارية تغنيه ليلا ونهاراً ثم ذكر ماورد عنه (ص) من النهي عن الغناء.

والاية الثالثة : في التبيان للشيخ الطوسي ج ٢ ص ٣٥٧ عن أهل البيت (ع) « ان الزور هو الغناء » ، ورواه في تفسير البرهان ج ٢ ص ٧٦٠ عن الصاق (ع).

وفي روح المعاني للالوسي ج١٩ ص ٥١ عن مجاهد انه الغناء، وفي تفسير

. . . .

ولا يخفى ان تفسير الايـات غالباً يكون مـن قبيل بيان المصاديق فلا ينافي تفسيرها بالغناء صدقها على غيره .

وأما الروايات الدالة على حرمة الغناء فقد ادعي تواترها [1].

ابن كثير ج ٣ ص ٣٢٨ وتفسير الخازن ج ٥ ص ٩١ عن محمد بن الحنفية انه الغناء.

١ ـ في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٤ ص ٩٩ باب الغناء عـن أبي بصير وأبي اسامة وسماعة وأبي الصباح الكناني والسكوني وغيرهم عن الصادق عليه السلام « ان الغناء عش النفاق والبيت الذي يغني فيه لا يؤمن فيه الفجيعة ولا تجاب فيه الدعوة ولا يدخله الملك ومجلس الغناء لاينظر الله الى أهله وان الشيطان يركب على صاحب الغناء وينفخ فيه نفخة فلا يغادر بعدها حتى تؤتى نساؤه وينزع الحياء منه وهو قول الزور في الاية » ، وعن أبي جعفر (ع) « من أصغى الى ناطق فقد عبده فان كان الناطق يروى عن الله عز وجل فقد عبد الله، وان كان يروى عـن الشيطان فقد عبد الشيطان » .

وهذه الأحاديث ذكرها عنه الكاشاني في الوافي ج ١٠ ص ٣٣ بـاب كسب المغنية .

وروى الطوسي في التهذيب ج ٢ ص ١٠٧ في المكاسب عن نصر بن قابوس قال أبو عبدالله (ع) « المغنية ملعونة ، ملعون من أكل كسبها » .

وفي الفقيه للصدوق ص ٣٧١ قال الصادق (ع) « الغناء ممـا أوعد الله عليه النار، وذكر قوله تعالى: ومن الناس من يشتري لهو الحديث» الاية، قال: وسئل علي ابن الحسين (ع) عن شراء جارية لها صوت . فقال: ما عليك لو اشتريتها فذكرتك الجنة، يعني بقراءة القرآن والزهد والفضائل التي ليست بغناء، فأما الغناء فمحظور.

• • • • • • • • • • • • • • • •

منها : مارواه ابن فضال عن يونس بن يعقوب عن عبد الأعلى قال « سألت أبا عبدالله عن الغناء وقلت : انهم يزعمون أن رسول الله (ص) رخص في ان يقال جئناكم جئناكم حيونا نحييكم؟ فقال (ص): كذبوا ان الله عزوجل يقول: وماخلقنا السماوات والأرض وما بينهما لاعبين »[1]، والظاهر منه كون حرمة الغناء ذاتية كما هو المعروف وليست عرضية بلحاظ مايستلزمه احياناً من سائر المحرمات، كما نسب ذلك الى الكاشاني مستدلا عليه بحديث أبي بصير « سألت أبا جعفر (ع) عن كسب المغنيات؟ فقال : التي يدخل عليها الرجال حرام والتي تدعى الى الأعراس ليس به بأس وهو قول الله عزوجل : ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل به عن سبيل الله »[2]، فان الظاهر منه كون حرمة الغناء بلحاظ ما يقارنه من دخول الرجال على النساء ، ورواية الحميري عن علي بن جعفر عن أخيه (ع) قال « سألته عن الغناء هل يصلح في الفطر والأضحى والفرح ؟ قال : لا بأس به ما لم يعص

والحر العاملي روى أحاديث النهي عن الغناء في الوسائل ج ٢ ص ٥٦٥ باب ٢٧ ، وزاد عليها النوري في المستدرك ج ٢ ص ٤٥٧ .

ونقل في كنز العمال ج ٧ ص ٣٣٣ الأحاديث الناهية عن الغناء وذكر في ج٢ ص ٢٠٠ وص ٢٠٩ منه النهي عن بيع المغنيات ، وفي مسند أحمد ج ٥ ص ٢٦٤ وص ٢٦٨ مثله ، وقد تقدم نصها في ص ١٩٠ .

١ ــ الوسائل ج ٢ ص ٥٦٥ .

٢ ــ الكافي على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ٣٩٢ كسب المغنية، والتهذيب للطوسي ج ٢ ص ١٠٨ ، وعنهما الوسائل ج ٢ ص ٥٤١ باب ٤٣ من المكاسب، والوافي ج ١٠ ص ٣٣ .

• • • • • • • • • • • • •

به »[١]، فان ظاهره نفي البأس عن الغناء ما لم يقترن بمعصية .

وفيه : ان ظاهر رواية الحميري تقسيم الغناء الى ما هو محرم وعصيان بنفسه والى ما ليس بمحرم، ونفى البأس عن الثاني دون الأول ، وأما رواية أبي بصير فهي واردة في الأعراس وسيأتي ان الغناء فيه جائز كما هو مذهب جماعة ولا يستلزم منه الجواز في غير الاعراس مضافاً الى معارضتها برواية الوشا قال « سئل أبو الحسن الرضا (ع) عن شراء المغنية ؟ فقال : قد تكون للرجل الجارية تلهيه وما ثمنها الا ثمن الكلب وثمن الكلب سحت والسحت في النار »[٢]، فان ظاهرها اختصاص غناء الجارية بمالكها، وكذلك رواية عبد الأعلى ، على انه لو لم تكن هذه الأخبار ناظرة الى حرمة الغناء بنفسها وكان المحرم ما اقترن به كان ضمه الى ذلك المحرم من قبيل ضم الحجر الى جنب الانسان ولم يكن وجه لعد الغناء من المحرمات .

وبالجملة لا يمكن رفع اليد بهذه الأخبار المجملة عن اطلاق ما دل على حرمة الغناء كرواية الأعمش عن الصادق (ع) وفيها عد الملاهي من الكبائر ومثل لها بالغناء وضرب الأوتار[٣]، ورواية مسعدة بن زياد عن الصادق (ع) فيمن كان يطيل الجلوس في المرحاض لاستماع الغناء[٤] فلو لم يكن الغناء واستماعه حراماً لذاته

---

١ ـ قرب الأسناد ص ١٦٣ ط نجف .

٢ ـ الكافي على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ٣٩٢، والتهذيب ج ٢ ص ١٠٧، وعنهما الوسائل ج ٢ ص ٥٤١ ، والوافي ج ١٠ ص ٣٣ .

٣ ـ رواية الأعمش في خصال الصدوق ج ٢ ص ١٥٠ باب شرايع الدين ، وعنه الوسائل ج ٢ ص ٤٦٥ جهاد النفس حديث ٣٥ .

٤ ـ رواية مسعدة في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٤ ص ١٠٠ باب

* * * * * * * * * * * * * *

لم يكن وجه لردع الامام عنه ، لان الرجل لم يصدر منه الا استماع الغناء من دون أن يقارنه شيء من المحرمات ، اذاً فالغناء حرام بنفسه لكونه لهواً كما اعترف به المصنف (قده)[1]، وليست حرمته عرضية بملاحظة ما يقترن به من المحرمات كما

الغناء ، ونصها : كنت عند أبي عبدالله (ع) فقال له رجل : بأبي أنت وامي اني ادخل كنيفاً لي ولي جيران عندهم جوار يغنين ويضربن بالعود فربما اطلت الجلوس استماعاً مني لهن . فقال (ع) : لا تفعل . فقال الرجل : والله ما آتيهن وانما هو سماع اسمعه باذني. فقال (ع) : لله انت أما سمعت قول الله عزوجل « ان السمع والبصر والفوائد كل اولئك كان عنه مسؤلا » ؟ قال : بلى ولكأني لـم أسمع بهذه الاية من كتاب الله عزوجل من عجمي ولا عربي لاجرم انني لا اعود ان شاء واني استغفر الله . فقال له : قم واغتسل وصل ما بدالك فانك كنت مقيماً على أمر عظيم ما كان أسوء حالك لومت على ذلـك أحمد الله وسله التوبة من كل ما يكره فانه لا يكره الا كل قبيح دعه لأهله فان لكل أهل .

١ ـ مما يدعم قول المصنف (ره) عدم الخلاف بين الطـائفة المدعى في الحدائق والمستند وزاد عليه في الجواهر الاجمـاع بقسميه مـع تواتر السنة عليه وامكان دعوى كونه ضرورياً في المذهب ، ومفتاح الكرامة استند المخالف الى اثنى عشر رواية مخالفة للكتاب وموافقة العامة ومحمولة على التقية ومعارضة بخمس وعشرين خبراً دال على التحريم مطلقاً بصراحة .

وعلى التحريم في نفسه ان لم يشتمل على محرم أكثر علماء السنة ففي روح المعاني للالوسي ج ٢١ ص ٦٧ تضـافرت الاثار وكلمات كثيرة مـن العلماء على ذمه مطلقاً لا في مقام دون مقام ، وفي ص ٦٨ قال في التتارخانية : التغني حـرام

. . . .

. . . .

في جميع الأديان ، وحكى تحريمه عن أبي حنيفة وصاحب الذخيرة قال : الغناء كبيرة ، ونقل التحريم عن جمع من الحنابلة .

وفي الهداية للمرغيناني ج ٣ ص ٩٠ : لا تقبل شهادة المغنية لانه (ص) نهى عن الصوتين الأحمقين النائحة والمغنية، وفي بدائع الصنايع ج ٥ ص ١٢٩: مجرد الغناء واستماعه معصية ، وفي ص ١٦٩: التغنية صفة محظورة لكونها لهواً وشرطها يوجب فساد البيع والغناء في الجواري عيب .

وفي مختصر الفتاوى المصرية ص ٣٨٨ للشيخ بدر الدين الحنبلي حكى ابن المنذر الاتفاق على ان الغناء حرام وابطال اجارة المغنية الا أيام العيد ، وفي الفروع لابن مفلح الحنبلي ج ٣ ص ٩٠٣ : حرم الغناء جماعة ، وقال أحمد : لا يعجبني ، وحكى القاضي عياض : الاجماع على كفر مستحله .

وفي المغني لابن قدامة ج ٩ ص ١٧٥ حرمة بعض الحنابلة ويقول أحمد انه ينبت النفاق في القلب فلا يعجبني ، واختار المنع مطلقاً الشيخ أحمد الرملي في الطريقة المحدية كما في شرحها الحديقه الندية للشيخ عبدالغني الطرابلسي ج ٢ ص ٢٥٣ .

ويظهر من مالك التحريم مطلقاً ففي المدونة الكبرى ج ٣ ص ٣٩٧ كتاب الاجارة كره مالك قراءة القرآن بالالحان فكيف لا يكره الغناء ، وكره ان يبيع الرجل الجارية ويشترط انها مغنية ، فهذا مما يدل على انه كان يكره الغناء .

ويقابل هذا تفاصيل :

منها: التحريم ان اقترن بمحرم ذهب اليه من الحنفية السرخسي في المبسوط ج١٦

* * * * * * * * * * * *

---

* * * * * * * * * * * * * *

ص ١٣٢ وشرح السير الكبير ج ١ ص ٧٢ وشيخ زاده في مجمع الانهر ج ٢ ص ١٩٨ ، ومن الشافعية أبو اسحاق الشيرازي في المهذب ج ٢ ص ٣٤٤ فيمن لا تقبل شهادته ، والمزني في المختصر على هامش الام للشافعي ج ٥ ص ٢٥٧ فيمن لا تجوز شهادته، وفي الفتح القدير لابن همام ج ٦ ص ٣٦ : الغناء المحرم ذكر ما لا يحل كصفة الذكر والمرأة المعينة الحية وهجاء مسلم ووصف الخمر المهيج له ، وأما انشاد الشعر لتعلم فصاحته والاستشهاد به فلا يحرم .

ومنها : ما ذكره الزرقاني المالكي في شرح مختصر أبي الضياء ج ٧ ص ١٥٩ : الغناء ان تعلق بمحرم حرم فعلا وسماعاً تكرر أولا في عرس أو غيره وان لم يتعلق بمحرم ، ففي العرس وصنيع الولادة والنكاح لا يحرم بآلة وغيرها فعلا وسماعاً تكرر أو لا ، وفي غير العرس والصنيع فمع التكرر يحرم بآلة وغيرها فعلا وسماعاً ومع عدم التكرر يكره سماعاً وهل يمنع فعلا خلاف، ولم يأت بشاهد على هذا التفصيل .

ومنها : ما في المحلى لابن حزم ج ٩ ص ٦٠ : اذا نوى بالغناء العون على المعصية حرم ، وان نوى الطاعة أو لم ينو شيئاً فمباح ، ونقل العيني في عمدة القاري ج ٥ ص ١٦ الحرمة عن أبي حنيفة ومالك وأحمد ، والكراهة عن الشافعي وأصحابه ، والاباحة عن جملة من الصحابة عمر وعثمان وابن عوف وسعد بن أبي وقاص وابن العاص وابن عمر ، والتفرقة بين القليل والكثير نسب الى الشافعي ، والتفرقة بين الرجال والنساء فحرموه من الأجانب والجواز من غيرهم ، والتفصيل بين ما اذا سلم من تضييع فرض فيحل والا فيحرم ، وزاد ابن

• • • • • • • • • • • • •

ذهب اليه الفيض الكاشاني (١).

حجر في كف الرعاع على هامش الزواجر ج ١ ص ٣٠: الحرمة الافي بيت خال، حكى عن بعض تلاميذ البغوي .

هذا كل ما علية القوم ، وكلهـا دعاوى خالية عن الأثر واستحسانات مبنية على التشهي لا يقام الفقه عليها ، ولذا قال بالتحريم مطلقاً جماعة كثيرة .

وأما ما يفعله الصوفية من الغناء والرقص والضرب بالدف فقد أفتى المذاهب الأربعة بحرمته .

ذكر ابن الحجاج المالكي في المدخل ج٣ ص٩٩: استفتى بعضهم المذاهب الأربعة سنة ٦٦١ هـ عن الذين يدخلون المسجد يغنون ويرقصون ويصفقون ويضربون بالدف فأفتى الجميع بالحرمة ، وزادت الحنفية ان الحصر الذي يرقصون عليها لا يصلى عليها حتى تغسل ، والأرض لا يصلى عليها حتى تحفر ويخرج ترابها ، وقالت الحنابلة : عقد النكاح الصادر من أحدهم فاسد ، وقال ابن تيمية في اقتضاء الصراط المستقيم ص ٣١٠ ما يفعله الصوفية من الغناء والضرب بالدف بالمسجد الأقصى ونحوه من أقبح المنكرات .

١ ــ قال الكاشاني في المفاتيح الباب الثاني من كتاب النذور ، الذي يظهر من الأخبار اختصاص حرمة الغناء وما يتعلق به من الأجر والتعليم والاستماع والبيع والشراء بما كان على النحو المتعارف في زمن بني العباس من دخول الرجال عليهن ولعبهن بالملاهي من العيدان ونحوها دون ما سوى ذلك كما يشعر به قوله « بالتي يدخل عليها الرجال » .

وقال في الوافي ج ١٠ ص ٣٥ المجلد الثالث : لا وجه لتخصيص الجواز

◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆

وأمامفهوم الغناء: فقد اختلف في كونه من صفات الصوت أو المادة، والظاهر عدم كونه وصفاً للصوت لعدم استقامة ذلك في نفسه مضافاً الى ظهور تفسير « قول الزور » في الاية الكريمة بالغناء في ان الغناء اسم لنفس القول أعني المادة دون الصوت الذي هو من كيفياتها .

وتفسير المصباح والأساس الغناء بانه صوت يوجب الحزن والفرح والخفة في البدن مما لا يساعد عليه العرف والشرع [1]، بداهة ان كثيراً من الغناء العرفي لا

بالعرائس لا سيما وقد وردت الرخصة به في غيرها ، فالمبزان حديث « من أصغى الى ناطق فقدعبده »، فلا بأس بسماع الغناء بالأشعار المذكرة للجنة والنار كما اشير اليه في حديث الفقيه فذكرتك الجنة .

وفي الكفاية للسبزواري الشايع في ذلك الزمان الغناء على سبيل اللهو في مجالس الفجور فحمل المفرد على تلك الافراد الشايعة في ذلك الزمان غير بعيد ، وفي عدة من الأخبار أشعار بكونه لهواً باطلا .

١ ــ في مقاييس اللغة لابن فارس ج ٤ ص ٣٩٨ والمقصور والممدود لأبي ولاد ص ٨٠ : الغناء من الصوت ، وفي النهاية لابن الاثير ج ٣ ص ١٨٧ : رفع الصوت وموالاته ، وفي القاموس : الغناء ككساء من الصوت ما طرب به ، وفي مجمع البحرين للطريحي : هو الصوت المشتمل على الترجيع المطرب ، وما يسمى في العرف غناء وان لم يطرب .

وأما فقهاء الامامية، فقد اضطرب كلامهم في تفسيره، وقد أنهاها في المستند الى اثنى عشر، منها الصوت المطرب أوالصوت المشتمل على الترجيع والطرب معاً أو نفس الترجيع أونفس التطريب أورفع الصوت مع الترجيع أومد الصوت أومده

. . . .

يوجب ذلك ، نعم قد يتفق في غناء الماهرين ، وأما المجالس المنعقدة للغناء في أيام العباسيين فلم يكن كذلك، فالتخصيص مع صدق الغناء على الأعم عرفاً بلاوجه.

وتعريف بعضهم له بأنه مد الصوت مع الترجيع لا يساعد العرف على سعته

مع أحد الوصفين أو كليهما أو تحسين الصوت أو مده وموالاته أو الصوت الموزون المفهم المحرك للقلب ، قال : ولا دليل على تعيينها ، والقدر المتيقن مد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب الأعم من السار والمحزن المفهم لمعنى الغناء ، والرجوع فيه الى العرف فيه خفاء لأن عرف العرب غير منضبط ولا عرف للعجم فيه.

وفي شرح القواعد لكاشف الغطاء : لم يكن اختلاف الفقهاء في تفسير الغناء من انه مد الصوت أو ترجيعه أو تحسينه أو رفعه وموالاته ومده وتحسينه أو مده وتحسينه وترقيقه أو ترجيعه واطرابه أو مده وترجيعه واطرابه أو الصوت مقيداً بالمطرب أو الرفع والموالات أو الترجيع والاطراب مبنياً على التعارض ليرجع الى المرجحات ، وانما قصدهم حول العرف لانه المفزع في فهم المعاني وتراه يحقق الغناء في صوت خال عن الحسن والرقة مشتمل على الخشونة والرقة، وفي صوت خال عن المد المشتمل على التقطيع ، وفي صوت مهيج للطرب بمعنى الخفة المقرونة بالانشراح، وفي صوت مقرح للفؤاد مهيج للعشاق على البكاء فليس للفقيه سوى الرجوع اليه حتى مع فرض ثبوت المعنى اللغوي ، وان اشكلت الأمور لاضطرابها رجع الى أصل الاباحة أو الى الاحتياط ان كان من أهله .

وعرف ابن قدامة الحنبلي في المغني ج ٩ ص ١٧٦: الغناء من الصوت ممدود مكسور، وفي فتح الباري ج ٢ ص ٣٠٢ : يطلق الغناء على رفع الصوت وعلى الترنم الذي تسميه العرب النصب بفتح النون وسكون الباء ولا يسمى مغنياً وانما يسمى من ينشد بتمطيط وتكسير .

ولا الشرع أيضاً ، فان لازمه صدق الغناء على نداء الغير من بعيد اذا كان بصوت عال مشتمل على مد وترجيع كما يتفق في الصحارى مع ان العرف لا يعدونه غناء وكذا يصدق على تحسين الصوت في قراءة القرآن الذي ورد في استحبابه روايات وبلغ من حسن صوت الامام السجاد (ع) في قراءة القرآن ان السقائين يقفون استماعاً لصوته [1].

---

١ ـ في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٢ ص ٥٣٢ عن علي بن محمد النوفلي عن أبي الحسن ، قال: ذكرت الصوت عنده ، فقال « ان علي بن الحسين كان يقرء القرآن فربما مر به المار فيصعق من حسن صوته ، وان الامام (ع) لو أظهر من ذلك شيئاً لما احتمله الناس من حسنه . فقلت : ألم يكن رسول الله (ص) يصلي بالناس ويرفع صوته بالقرآن؟ فقال: ان رسول الله (ص) كان يحمل الناس من خلفه على ما يطيقون » .

وفي ص ٥٣٣ مسنداً عن علي بن عقبة عن رجل عن أبي عبدالله (ع)، قال « كان علي بن الحسين أحسن الناس صوتاً بالقرآن وكان السقاؤن يمرون فيقفون ببابه يستمعون قراءته »، ورواها عنه في الوافي ج ٥ ص٢٦٧ باب الترتيل بالقرآن، والوسائل ج ١ ص ٢٧٣ باب ٢٤ تحريم الغناء بالقرآن .

وفي مستطرفات السرائر لابن ادريس الحلي من كتاب ابن محبوب قال معاوية ابن حماد لأبي عبدالله (ع) « الرجل لا يرى انه صنع شيئاً في الدعاء وفي القراءة حتى يرفع صوته . فقال : لا بأس ، ان علي بن الحسين كان أحسن الناس صوتاً بالقرآن وكان اذا قام من الليل وقرء ورفع صوته فيمر به مار الطريق من السقائين وغيرهم فيقومون ويستمعون الى قراءته » .

وتحسين الصوت لا يكون الا بالمد والترجيع ، ولكن لا يقال لمن حسن صوته انه يغني بالقرآن فهذا تفسير بالأعم كما ان السابق تفسير بالأخص .

والذي ينبغي أن يقال: ان مفهوم الغناء ليس بذلك الضيق ولا بهذه السعة بل يعتبر فيه أمران :

الأول: ان تكون المادة باطلة لهوية، ويشهد له ما ورد من تفسير لهو الحديث بالغناء ، ورواية عبدالأعلى « سألت أبا عبدالله ع عن الغناء ، وقلت : يزعمون ان رسول الله (ص) رخص في ان يقولوا [1]:

جئناكم جئناكم حيونا نحييكم

فقال عليه السلام :كذبوا ان الله عز وجل يقول : « وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين لو أردنا ان نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين بل نقذف بالحق

---

١ ـ هذا الرجز رواه ابن ماجة في السنن ج ٢ ص٥٨٧ في النكاح باب الغناء والدف عن ابن عباس ، وابن حجر في مجمع الزوائد ج ٤ ص ٢٨٩ عن الطبراني ، والعيني في عمدة القاري شرح البخاري ج ٩ ص ٤٣٠ في النكاح باب الضرب بالدف، والبغوي في مصابيح السنة ج ٢ ص ٢٧ باب اعلان النكاح والخطبة عن عائشة ، والهندي في كنز العمال ج ٧ ص ٣٣٢ كتاب اللهو واللعب ، وفي فتح الباري ج ٩ ص ١٧٩ في النكاح باب النسوة التي يهدين المرأة الى زوجها ، ومجمع الزوائد ج ٤ ص ٢٨٩ ، والمغني لابن قدامة ج ٦ ص ٥٣٧ في النكاح اضافة بيتين الى هذا الرجز وهما :

لولا الذهب الأحمر ما حلت بواديكم

ولولا الحنطة السمراء ما سمنت عذاريكم

. . . .

على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون »[١].

والثاني: ان تكون الهيئة مشتملة على المد والترجيع فبانتفاء أحدهما لايصدق الغناء ، فتحسين الصوت في قراءة القرآن وترقيقه ، وما تعارف بـه أهل الخطابة والوعظ من الالقاء بنحو يشتمل على الترجيع خارج عـن الغناء ، نعم ورد النهي عـن قراءة القرآن بالحان أهـل الفسوق[٢] أعني بالهيئة المختصة بمجالس اللهو والطرب .

المستثنيات في الغناء

تنبيه في المستثنيات من الغناء :

الأول : الغناء في مراثي أهـل البيت (ع) ، واستدل لجوازه بسيرة العلماء والمتشرعة فانهم يحضرون المجالس المنعقدة لمأتم أبناء الرسول (ص) ولاينكرون على الخطيب الحان قراءته وأطوارها .

وفيه : ان هذه لم يثبت اتصالها بزمان المعصومين (ع)، ولعل الوجه عندهم في عدم الردع عدم صدق الغناء على تلك القراءة لعدم كون المادة لهوية ، وحينئذ يكون خروج المراثي بالتخصص لا التخصيص فلوفرض انها من لحن أهل الفسوق لما أمكن التمسك لجوازها بالسيرة ، نعم عند الشك فيه يكون المرجع البراءة[٣].

---

١ ـ الحديث في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٤ ص ١٠٠ باب الغناء.

٢ ـ الكافي على هامش مرآة العقول ج ٢ ص ٥٤٢ بـاب الترتيل بالصوت الحسن ، وعنه في الوسائل ج ١ ص ٣٧٣ باب ٢٤ .

٣ ـ في النقد النزية للحجة الشيخ عبدالحسين الحلي (قده) ج ١ ص ٣٢

• • • • • • • • • • • • •

الثـاني : حداء الابل[1] ، واستدل على جوازه بتقرير النبي (ص) لعبدالله

ان المحقق الثاني والوحيد البهبهاني حكما باستثناء الغناء في الرثاء ، ويظهر من الأردبيلي جـوازه ووجود القول به قبله ، والسبزواري في الكفاية جوزه وفي كل ما ليس يلهو ولا باطل من قرآن ومناجات ، وبذلك صرح النراقي في المستند .
وزاد ولده في مشارق الأنوار ص ١٥٨ رثاء أولاد الأئمة (ع) . انتهى .

وفرق كاشف الغطاء (قده) بين الرثاء والغناء موضوعاً ، فانه قال في شرح القواعد عند قول العلامة « ويحرم أجر النائحة » الفرق بينها وبين المغنية فارق للفرق بين الأصوات المهيجة للأحزان والمهيجة للأشواق، أين صرعة المحزون من تطريب العاشق المفتون ؟ ! فلو طرق السمع من محل بعيد عن الأبصار صوت نداء عرف انه من الغناء أو العزاء ، فبعد التأمل في البين وظهور الفرق بين القسمين لم يكن الرثاء استثناء من الغناء كما يظهر من بعض الفقهاء .

وهذا هو الذي جرت عليه سيرة الامامية متلقين له بالقبول دون الانكار، ولكن وجدنا بعض التصرفات من المتخذين لقراءة التعزية من طريق الاكتساب الحانا كالحان المغنين ، وعند التحقيق وامعان النظر الدقيق علم ان النائح والنائحة لو مدا صوتهما تمام المد وتجاوزا في الترجيع ما فات الحد لم يخرجا عن صنعة النياحة المعروفة ولم يتصفا بصفة الغناء الموصوفة . انتهى .

١ ـ الحداء كما في الصحاح والمغرب للمطرزي : هـو سوق الابل بالغناء لها ، وفي القاموس : الحداء كغراب وككتـاب زجر الابـل وسوقها ، وفي شرح المنهاج لابـن حجر الهيتمي ج ٤ ص ٤٣٩ : الحداء بضم أولـه وكسره ودال مهملة ومد ما يقال خلف الابل من زجر وغيره وهذا أولى من تفسيره بأنه تحسين

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

• • • • • • • • • • • • • •

ابن رواحة[1]، وعدم ردعه عنه .

وفيه : مضافاً الى عدم ثبوت الرواية من طرقنا انا لانعلم مادة ما قاله ابن رواحة ولا ثبت في جوامع الحديث ولعله كان من نوع الحكم والنصائح أو فضائل النبي (ص) والعترة الطاهرة ، نظير ما حكى عن الطرماح لما التقى بالحسين(ع)

الصوت الشجي بالشعر الجائز ، وقال السهيلي في الروض الأنف في غزوة خيبر: لا يكون الحداء الا بشعر أو رجز .

وفي المغني لابن قدامة ج ٩ ص ١٧٦ في الفقه الحنبلي هو انشاد الشعر الذي تساق به الابل ، وفي الأذكار للنووي ص ١٨١ : يستحب الحداء للسرعة في السير وتنشيط النفوس وترويحها وتسهيل السير عليها، وفي عمدة القاري ج ٨ ص ٢٩٩: أول من سن الحداء مضر بن نزار، وفي مكارم الأخلاق للطبرسي ص ١٦٥ باب ٨ في نوادر السفر عن النبي (ص) قال «زاد المسافر الحداء والشعر ما ليس فيه خنا».

١ ـ روي عن عائشة كنا مع النبي (ص) في سفر وكان عبدالله بن رواحة جيد الحداء وهو مع الرجال وأنجشه مع النساء فقال النبي (ص) : يابن رواحة حرك بالقوم ، فاندفع يرتجز فتبعه أنجشه فاعنقت الابل، فقال النبي (ص): رويدك رفقا بالقوارير، يعني النساء .

وفي سنن البيهقي ج ١٠ ص ٢٢٧ في الشهادات عن قيس بن حازم ان رسول الله (ص) أمر عبدالله بن رواحة ان ينزل ويحرك الركاب فنزل وقال :

والله لولا أنت ما اهتدينا ... وما تصدقنا ولا صلينا

فانزلن سكينة علينا ... وثبت الأقدام ان لاقينا

وفي مختصر المزني على هامش الام ج ٥ ص ٢٥٦ : سمع رسول الله

الحداء والرجز ، وقال لابن رواحة : حرك بالقوم فاندفع يرتجز ، وفي صحيح البخاري ج ٣ ص ٤٣ في غزوة خيبر وسنن البيهقي ج ١٠ ص ٢٢٧ عن سلمة بن الأكوع قال : خرجنا الى خيبر فسرنا ليلا، فقال رجل من القوم لعامر بن الأكوع: ألا تسمعنا من هنيهاتك ؟ وكان عامر رجلا شاعراً فنزل يحدو بالقوم يقول « اللهم لولا أنت مااهتدينا » الى آخر الأبيات ، فقال رسول (ص) من هذا السائق ؟ قالوا: عامر بن الأكوع . فقال : يرحمه الله . وفي شروح البخاري ارشاد الساري ج ٦ ص ٣٥٩ وعمدة القاري ج ٨ ص ٢٩٩ وفتح الباري ج ٧ ص ٣٢٦ ان هذا الشعر تقدم في الجهاد لعبدالله بن رواحة ولا منافات اذ لعله من التوارد .

واستفادوا من قوله « يرحمه الله » الرخصة في الحداء ، وفي سيرة ابن هشام على هامش الروض الأنف ج ٢ ص ٢٣٥ في غزوة خيبر أنه (ص) هو الذي قال لعامر : انزل يابن الأكوع فخذ لنا من هناك . قال السهيلي في الروض الأنف : أراد (ص) أن يحدوا بهم لان الابل تستحث بالحداء ، وفي شرح النووي على صحيح مسلم بهامش ارشاد الساري ج ٧ ص ٤٥١ في غزوة خيبر أنه يستحب الحداء في الاسفار ، ومثله في ج ٩ ص ١٧٥ من كتاب الفضائل ، وفي أبي داود الطيالسي ص ٢٧٢ والاصابة ج ١ ص ٦٧ بترجمة انجشه : ان البراء بن مالك يحدوا بالرجال وأنجشة الأسود وكان حسن الصوت بالحداء يحدو للنساء فاذا اعنقت الابل قال النبي (ص) : يا أنجشه ، رويدك سوقك بالقوارير ، وهذه الجملة رواها البخاري ومسلم والبيهقي .

أما جملة قوله « رفقاً بالقوارير » فقد ذكرت في المهذب للشيرازي ج ٢

في طريقه الى كربلا [1].

الثالث : الغناء في الأعراس ، ولا دليـل على جوازه الا روايات أبي بصير الثلاثـة :

الاولى : عن علي بن أبي حمزة عن أبي بصير قال « سألت أبا جعفر (ع) عن كسب المغنيات؟ فقال : التي يدخل عليها الرجال حرام والتي تدعى الأعراس ليس به بأس وهو قول الله عزوجل : ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل به عن سبيل الله » .

ص ٣٤٤ والمغني لابن قدامة ، والمجازات النبوية جمع الشريف الرضي ص ٣٣ ط مصر قال الشريف : وفي هذا استعارة عجيبة لأنه (ص) شبه النساء في ضعف النحائز ووهـن الغرائز بالقوارير الرقيقة التي يوهنها الخفيف ويصدعها اللطيف فنهى ان يسمعهن الحادي ما يحرك مواضع الصبوة وينقض معاقد العفه .

ولم تتعرض أخبار الامامية للحداء ، ولـذا توقف في استثنائة جماعة كما في المستند والرواية العامية لا تصلح للحجية فيبقى على الحرمة ، واختار النراقي عدم الحرمة للأصل ، وفي الجواهر عدم معلومية كون ذلك منه على صفة الغناء .

وقوى كاشف الغطـاء في شرحه على القواعد مباينة : الحداء للغنـاء بشهادة العرف ، وعليه فيعم الجواز في الابل وغيرها في حال السير ، ثم قال (قده) ويقوى خروج أصوات عملة السفن عند مباشرة الأعمال وترجيع الامهـات لنوم الأطفال والنداء لتحريض الرجال على القتال والأصوات المشجية في المناجات والأصوات الغير المشتملة على الحروف كالهلهلة على النحو المتعارف . انتهى .

١ ــ قصة الطرماح مذكورة في مقتل الحسين ص ٩٨ .

◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆

الثانية : عن الحكم الحناط عن أبي بصير « قال أبوعبدالله (ع) : المغنية التي تزف العرائس لا بأس بكسبها »[1].

الثالثة : عن أيوب بن الحر عن أبي بصير « قال أبوعبدالله (ع) : أجرالمغنية التي تزف العرائس ليس به بأس ليست بالتي يدخل عليها الرجال »[2].

والوجه في الاستدلال بهما ان اباحة الأجر تستلزم اباحة العمل[3] مضافاً الى رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى (ع) « سألته عن الغناء هل يصلح في الفطر

---

١ ـ رواها الكليني في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ٣٩٢ ، والشيخ الطوسي في التهذيب ج ٢ ص ١٠٨ ، وعنهما روى في الوسائل ج ٢ ص ٥٤١ باب ٣٣ .

٢ ـ الكافي على مرآة العقول ج ٣ ص ٣٩٢ ، والفقيه للصدوق ص ٣٦٨ .

٣ ـ في عمدة القاري للعيني ج ٩ ص ٤٤٥ عن التوضيح اتفق العلماء على جواز اللهو في وليمة النكاح كضرب الدف وشبهه ، وقال مالك : لا بأس بالدف والكبر في الوليمة لأني أراه خفيفاً ، ولا ينبغي ذلك في غير العرس ، والبوق الكبير والصغير لا بأس به ، وأصبغ لم يجوز الغناء في العرس الا بما كانت الأنصار تقوله .

وفي المغني لابن قدامة ج ٦ ص ٥٣٧ عن أحمد : يستحب أن يظهر النكاح ويضرب فيه بالدف حتى يشتهر ويعرف، ولا بأس بالغزل بما قاله النبي (ص) :

اتيناكم اتيناكم فحيونا نحييكم

وقيل له : ما الصوت ؟ قال : يتكلم ويتحدث ويظهر .

وقد روى النسائي عن محمد بن حاطب ان رسول‌الله قال: قل ما بين الحلال

• • • • • • • • • • • • • •

والأضحى والفرح ؟ قال : لا بأس بـه ما لم يعص الله » [1] . وقـد أفتى المشهور بجوازه لذلك، ولضعف النص لم يستثن بعض الأصحاب ذلك ، والحكم بالجواز فيه متوقف على انجبار ضعفها بالعمل فان قلنا به كان الجواز أظهر، وحيث منعنا في الاصول من جبر العمل للضعيف فلا مقتضي لرفع اليد عن اطلاقات الحرمة [2].

الرابع: التغني بالقرآن، واستدل له أولا: بما ورد من الروايات في استحباب قراءة القرآن بالصوت الحسن ولا يتحقق الا مع مد الصوت وترجيعه .

وفيـه : ان مطلق مـد الصوت وترجيعه لا يكون غناء ليكون خروج تحسين الصوت في قراءة القرآن تخصيصاً بل هو خارج عن الغناء تخصصاً [3].

والحرام الدف والصوت في النكاح .

وفي الفقه على المذاهب الأربعة ج ٢ ص ٥٢ اباح الغزالي في الاحياء الغناء والرقص والضرب بالدف واللعب بالدرق والحراب والنظر الى رقـص الحبشة في أوقات السرور قياساً على يوم العيد فانه وقت سرور وفي معناه العرس .

١ ـ قرب الأسناد ص ١٦٣ كما في الوسائل ج ٢ ص ٥٤١ باب ٤٣ تحريم كسب المغنية الا لزف العرائس .

٢ـ صحح المجلسي الحديث الأول والثالث، وقال في الثاني مجهول، وربما يعد حسناً لما قيل ان للحكم أصل .

٣ ـ في الوافي ج ٥ ص ٢٦٦ باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن عن أبي بصير قال لـه أبو جعفر (ع) « ورجع بـالقرآن صوتك فان الله يحب الصوت الحسن يرجع به ترجيعاً » ، وتقدم ان السجاد والباقر (ع) كان أحسن الناس صوتاً بالقـرآن .

• • • • • • • • • • • • • •

وثانياً : مانسب الى السبزواري من ان ما ورد في استحباب قراءة القرآن وبعض السور، وكذا ما ورد في استحباب قراءته بصوت حسن باطلاقه يعم الغناء في القراءة فتكون النسبة بينه وبين مادل على حرمة الغناء عموم من وجه، لأن الغناء قد يكون في القرآن وقد يكون في غيره ، والقراءة تكون مع الغناء ومع عدمه فيتعارضان في القرآن مع الغناء ، فاما ان يترجح دليل استحباب القراءة ولو مع الغناء لكثرته أو يتساقطان فيرجع الى اصالة الاباحة .

وأورد عليه المصنف في المتن بأن دليل الاستحباب لا يقاوم دليل الحرمة ،

وبمثل ذلك روى أهل السنة ، ومنها ما في كنز العمال ج ١ ص ١٥٠ آداب التلاوة عن فضالة بن عبيد عنه (ص) ان الله تعالى أشد اذناً الى الرجل حسن الصوت يتغنى بالقرآن يجهر به من صاحب القينة الى قينته، ثم ذكر أحاديث كثيره من هذا النوع .

وأما حديث « ليس منا من لم يتغن بالقرآن » المروي في صحيح البخاري ج٤ ص١٨٦ كتاب التوحيد، ورواه عنه وعن مسلم في مشارق الأنوار ج٢ ص٤٥ عن أبي هريرة، والحاكم في المستدرك ج ١ ص٥٧٠ عن ابن عباس، وفي تلخيصه الذهبي عن عائشة ، وأبوداود السجستاني في السنن ج ٢ ص٧٤ عن سعد بن أبي وقاص، وفي كنز العمال ج ١ ص ١٥٠ عن جماعة منهم أحمد في المسند، والبيهقي في السنن ج ١٠ ص ٢٢٩ في الشهادات، ومجمع الزوائد للهيثمي ج ٧ ص ١٧١ عن أبي لبابة .

فلا يدل على جواز الغناء بالقرآن للاختلاف في المراد من التغني هل هو تحسين الصوت أو الاستغناء به عن غيره أو التحزن أو التشاغل به أو التلذذ والاستحلاء

. . . . ١٠

. . . .

له كما يستلذ أهل الطرب بالغناء أو جعله هجيراه كما يجعل المسافر هجيراه الغناء أو الانتفاع به في الايمان والتصديق بوعده ووعيد أو لم يرتح لقراءته وسماعه، ذكر هذه المحتملات ابن حجر في فتح الباري ج ٩ ص ٥٥ باب فضائل القرآن وأشار الى بعضها العيني في عمدة القاري ج ٩ ص ٣٢٩ في فضل القرآن .

وفسر الشريف المرتضى في الامالي ج ١ ص ٢٦ « من لم يتغن » بالاقامة على القرآن وعدم التجاوز الى غيره ، مأخوذ من غنى الرجل بالمكان اذا طال مقامه ومنه قوله تعالى « كأن لم يغنوا منها » أي لم يقيموا بها . وان قيل : أليس يتعدى عن القرآن الى السنة والاجماع وسائر أدلة الشرع فكيف يحضر علينا تعديه، قلنا : ليس في ذلك تعد للقرآن لأن القرآن دال على وجوب اتباع السنة وغيرها من أدلة الشرع فمن اعتمد على بعضها في شيء من الأحكام لايكون متجاوزاً للقرآن. انتهى.

وبعض هذه الوجوه ذكرها الزمخشري في الفائق ج ١ ص ٢٢٧ بمادة رثث وص ١٣ مادة اذن ، والراغب في المفردات مادة غنى ، وابن الاثير في النهاية ج ٣ ص ١٨٧ ، وشرح النووي على هامش ارشاد الساري ج ٤ ص ٨٦ .

وأما حكم الغناء بالقرآن ففي عمدة القاري ج ٩ ص ٣٢٩ لم يمنع أبوحنيفة والشافعي من القرآن بالالحان وكره القراءة بتطرب ، وفي الفروع لابن مفلح الحنبلي ج ٣ ص ٩٠٦ : كره أحمد القراءة بالالحان ، وفي تفسير المنار ج ٨ ص ٣٠٨ عن جمال القرآن للسخاوى ابتدع الناس في قراءة القرآن أصوات الغناء فبعض يسميه الترعيد كأنه في قراءته يرعد من برد، وآخر سماه الترقيص كأن يروم الوقوف على ساكن ثم ينفر مع الحركة وسمي التطريب وهو الترنم به فيمد في

بداهة عدم جواز الزنا واللواط تمسكاً باطلاق دليل استحباب قضاء حاجة المؤمن[1]، والسر فيه ظاهر فان دليل الاستحباب انما يدل على استحباب الفعل بعنوانه الاولى لوخلي وطبعه ولم ينطبق عليه عنوان محرم وهكذا دليل الكراهة ، فلاينافي عروض عنوان يوجب وجوبه أو حرمته أو انطباقه عليه .

والتحقيق ان التنافي بين الحكم الالزامي وغيره ان كان من جهه التزاحم بينهما وعدم تمكن المكلف من العمل بهما معاً مع تغاير متعلقيهما كما اذا طلب المؤمن قضاء حاجته وزاحمه ضيق وقت الصلاة فانه لامحالة يتقدم الحكم الالزامي

غير موضع المد ويزيد على المد وآخر يأتي به على وجه التحزن يكاد يبكي مع خشوع وخضوع .

قال الشيخ محمد عبده : ان سلم الأخير من الريا فهو سيرة السلف ، وفي الحديقة الندية ج ٢ ص ٢٥٣ : التغنى بالقرآن يستلزم اللحن الحرام بلا خلاف ، وأما حسن الصوت فمندوب اليه .

١ ــ قال كاشف الغطاء في شرح القواعد في هذا الفصل : ومن أعجب ما سمعت ما استند اليه بعض الفضلاء من العموم من وجه بين ما دل على استحباب قراءة القرآن والتعزية وبين تحريم الغناء والرخصة أوفق بالأصل .

اذ يلزم عليه ان جميع أدلة المحرمات معارضة بأدلة السنن حتى الزنا واللواط والغيبة والكذب والشتم ونحوها حيث تقع بالتماس المؤمن ومع العلم بادخال السرور عليه ، فلو حكمت أدلة السنن بأصالة الاباحة على أدلة التحريم لم يبق حرام ، على ان الظاهر من أدلة تحريم الغناء أنه قبيح عقلا لا يقبل التخصيص . انتهى .

• • • • • • • • • • • • • •

على الترخيصي ، وأما ان كان من جهة تعارض دليلهما فلا وجه لتقديم الحكم الالزامي مطلقاً، بل ان ثبت من الخارج مايوجب تقديم أحد الدليلين على الاخر كما في قوله (ع) « لاطاعة لمخلوق في معصية الخالق » يتقدم الحكم الالزامي لا محالة لأنه حاكم على ما دل على استحباب اجابة المؤمن أو الوالد أو وجوب طاعة المولى ونحوه .

وهكذا ان كان أحدهما دالا على الحكم الحيثي وكان مهملا من سائر الجهات بحيث لم يكن له اطلاق يعم مورد المعارضة ، ولعله الغالب في العناوين الثانوية، فان دليل استحبابها غير ناظر الى حكم الشيء في نفسه من الاباحة أو الحرمة ، ففي هذا اذا كان دليل الحرمة مقتضياً لحرمة فرد باطلاقه لا يمكن ان يعارضه دليل الاستحباب، وأما اذا كانا معاً مطلقين ولم تكن في البين قرينة على التقديم فلا يتقدم الحكم الالزامي على غيره، بل تقع المعارضة بينهما ويرجع الى قواعد المعارضة من التساقط أو الترجيح ، ولذا ترى الفقهاء يجرون قواعد المعارضة فيما اذا ورد أمر بشيء ثم ورد نفي البأس عما تعلق به الأمر .

فظهر بما ذكرناه عدم تمامية ما ذكراه على اطلاقه .

ولكن الصحيح في المقام تخصيص دليل الاستحباب بدليل حرمة الغناء ،فانه وان كانت نسبة دليل حرمة الغناء مع كل واحد من الأخبار الواردة باستحباب قراءة القرآن العموم من وجه ، الا أن ملاحظة دليل حرمة الغناء مع مجموع ما ورد من جواز التكلم بالقصص والروايات الخيالية بل كل كلام وان كان ذلك الدليل هو الأصل العملي ، وما ورد في استحباب الوعظ والخطابة واستحباب قراءة القرآن وجواز ذكر المراثي وغير ذلك من أقسام الكلام يكون نسبته اليها نسبة العالم الى

. . . .

الخاص ، لأن الغناء لابد أن يتحقق بأحدها ولاعكس فيتقدم دليل حرمة الغناء على جميعهـا .

والى هذا يرجع ماذكره المصنف (ره) في بحث الاصول من تقديم الامارات على الأصول العملية مع الاغماض عـن حكومتها عليها مـن ان نسبة دليل حجية الامارات مع دليل كل أصل من الاصول في نفسه وان كان عموم من وجه، الا أن اللازم ملاحظة دليل اعتبارها مع أدلة مجموع الوصول لاكل واحـد منها ، لان جميعها تكون معارضة لها وحينئذ تكون النسبة بينهما عموم مطلق، لأنه مامن مورد من موارد قيام الخبر الا ويكون مجرى لأحد الاصول العملية ولاعكس فيخصص جريان الأصول بغير مورد جريان الامارات .

هذا كله بناء على أن يكون الغناء كيفية خاصة في الصوت، وأما على مااخترناه من اعتبار بطلان المادة وكونها لهواً يكون تحسين الصوت بالقرآن خارجاً عن مفهوم الغناء كما هو واضح [1].

---

١ ـ قال كاشف الغطاء (قده) في شرح القواعد ما لفظه : ان التعارض انما يثبت حيث نجعل الغناء من الأصوات ، وأما لو جعلناه من الكيفيات كما هو أقوى فلا معارضة اذ لا مناقضة لعدم تعارض المـوضوع ، والعجب ممن زعم ان حسن الصوت يستلزم الغناء فأخذ الروايات الدالة على حسن صوت داود (ع) بحيث تسقط له الطير وصوت زين العابدين حتى نقل سقوط بعض المارين حجة على جواز الغناء ، ومنشأ الاشتباه عدم الفرق بين الحسن الذي هو مـن عطاء الرحمن جل شأنه ، والتحسين الناشي من الترجيع الذي هو من دعوة الشيطان . انتهى .

وقال الحجة المحقق الشيخ محمد حسين الاصفهاني في مقدمة التفسير ص٨٤

• • • • • • • • • • • • • •

وبالجملة التغني بالقرآن بمعنى قراءته بالحان أهل الفسوق محرم وعقابه شديد بل ربما يوجب الكفر ، لانه اتيان بالعبادة على الوجه المحرم فهوموجب للهتك.

ثم لا يخفى انه لا يعتبر في الغناء ان يكون الصوت مفرحاً أوموجباً للخفة بل هو متقوم بالأمرين كما ذكرنا .

هذا حال الغناء ، وأما استماعه فهو حرام أيضاً لقول أبي عبدالله (ع) لمن كان يطيل الجلوس في المرحاض لاستماع الغناء عند جيرانه ، فقال (ع) « أما سمعت قول الله عزوجل : ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤلا » ولما أظهر الرجل الاستغفار والتوبة قال (ع) « قم واغتسل وصل ما بدا لك فانك كنت مقيماً على أمر عظيم ما كان اسوء حالك لومت على ذلك » ، وروي علي ابن جعفر عن أخيه موسى (ع) قال « سألته عن الرجل يتعمد الغناء يجلس اليه ؟ قال : لا »[1].

طبع ايران: ان القاري اذا ترقى في مقامات القراءة من هذا العالم الى عالم السرور والبهاء يحدث لقراءته ملاحة بحيث يبتهج به السامع ابتهاجاً روحانياً كما يؤثر الغناء في ذلك ويشبه هذا النمط من البهاء والحسن ماكان لداود والسجاد والباقر(ع)، ومنه يظهر عدم اختصاص تحسين الصوت بالقرآن بالتغني، بل ليس لتلك الأخبار ظهور في جواز الغناء به فضلا عن رجحانه ، فالخروج بها عن اطلاق ما دل على حرمته جرأة تامة خصوصاً بملاحظة قوله (ص) : اقرؤا القرآن بالحان العرب وأصواتها واياكم ولحون أهل الفسوق ـ الخ. وهذا الحديث رواه في الكافي باب الغناء ، وفي كنز العمال ج ١ ص ١٥٠ .

١ ـ الوسائل ج ٣ ص ٥٦٦ باب ١٢٧ تحريم الغناء عن قرب الأسناد .

الغيبة

يقع البحث في الغيبة من جهات :

الاولى: في حرمتها ، ولا اشكال ولا خلاف في الحرمة واتفقت الروايات مع الكتاب العزيز على النهي عنها والتحذير من وخامتها وانها توجب البعد عن ساحة الكرم الربوبي والكتاب العزيز ينادي بأعلا صوته بالمنع من الاقدام عليها بتاتاً ، فيقول سبحانه وتعالى في الحجرات ١٢ « ولا يغتب بعضكم بعضا أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه » .

فالغيبة لما كانت كاشفة لحجاب المؤمن وكاسرة لعرضه أكد سبحانه وتعالى تحريمها باستعارة لطيفة فشبهها بنهش لحوم الأموات، وحيث ان المغتاب ـ بالفتح ـ غالباً لا يكون حاضراً عند ذكره بالسوء ليثأر بحقه ويصول على من انتقصه أشبه الميت الذي لا يدفع عن نفسه ضراً ولا يجلب لها نفعاً ، والاضافة الى الأخ حث على الانزجار حيث لا يرغب أي انسان في أكل لحم أخيه خصوصاً ميتاً [1].

١ـ في المثل السائر لابن الاثير ج٢ ص٢٠٣ طبع مصر سنة ١٣٥٨ النوع١٩ في الكناية والتعريض: ان الوجه في الكنية عن الغيبة بأكل الانسان لحم مثله هو ان الغيبة ذكر المثالب وتمزيق الأعراض المماثل لأكل اللحم بعد تمزيقه وجعلها كلحم الأخ في الكراهة، فلأن لحم انسان مستكره عند انسان آخر وأشد منه كراهة لحم أخيه ، والعقل والشرع متفقان على كراهة الغيبة وآمران بالبعد عنها فجعلت بمنزلة لحم الأخ في الكراهة ، وجعله ميتاً لأن المغتاب لا يشعر بغيبته ووصله بالمحبة لما جلبت عليه النفوس من الميل اليها مع العلم بقبحها .

. . . .

وهذا المعنى أعني تشبيه الغيبة بأكل اللحم واضح بناء على تجسم الأعمال(١) كما يظهر مما حكى عن النبي (ص) في قصته مع الصائم الذي تقيأ، فخرج من

واستحسن في روح المعاني للالوسي ج٢٦ ص١٥٨ ما ذكره أبوزيدالسهيلي في توجيه هذا المثل فانه قال : المراد من ضرب هذا المثل لأخذ العرض بأكل اللحم هو ان اللحم ستر على العظم ، والشاتم لاخيه كأنه يقشر ويكشف ما عليه .

وفي الزواجر لابن حجر الهيتمي ج ٢ ص٦ : الوجه في التشبيه ان الانسان يتألم قلبه من قرض عرضه كما يتألم بدنه من قطع لحمه لأكله، بل أبلغ لأن عرض العاقل عنده أشرف من لحمه ودمه وكما لايحسن من العاقل أكل لحوم الناس لا يحسن منه قرض عرضهم بالطريق الأولى لانه ألم ، ووجه الاكدية في لحم أخيه ان الأخ لا يمكنه مضغ لحم أخيه فضلا عن أكله .

وقوله « ميتاً » يدفع ما قيل ان حرمة الغيبة في الوجه من جهة التألم بخلافها في الغيبة لعدم اطلاع المغتاب به على ما قيل فيه ، ووجه الدفع ان أكل لحم الأخ الميت لايوجب تألم الميت ومع انه في غاية القبح على ان المغتاب لوفرض اطلاعه على ما قيل فيه لتألم .

١ ـ ذكر الشيخ البهائي في الأربعين ص ١٨٥ في الحديث ٣٩ ورود أحاديث متكثرة من طرق المخالف والمؤلف في تجسيم العمل في النشاة الاخروية ويكون قرين الانسان في قبره وحشره ، وفي ص ١٧٢ ذكر حديثاً عن الكافي عن الصادق عليه السلام وفيه : انا رأيك الحسن الذي كنت عليه وعملك الصالح الذي كنت تعمله ، وقال : هذا صريح في تجسيم الاعتقاد .

وذكر الشيخ محمد حسين الاصفهاني النجفي في مقدمة التفسير ص ٧٤ : ان

. . . .

بطنه لحم منتن [١]، ويؤيده ماروى ان المغتابين يأكلون من لحوم أبدانهم في نار جهنم [٢]، فهذه الاية دالة على حرمة الغيبة بصراحة ، نعم الايات الاخر التي استدل بها المصنف (ره) على حرمة الغيبة غير واضحة الدلالة .

الأعمال الحسنة والسيئة تتجسم وتتمثل وتبقى في عالم البرزخ مع الميت، وقراءة القرآن منها بل من أولى افرادها وكتابة القرآن عمل يتجسم .

١ ـ في مسند أبي داود الطيالسي ص ٢٨٢ حديث ٢١٠٢ عن الربيع عن يزيد عن أنس : ان النبي (ص) أمر الناس ان يصوموا يوماً ولا يفطرن أحد حتى آذن له ، فصام الناس فلما أمسوا جعل الرجل يجيء الى رسول الله (ص) فيقول : ظلت منذ اليوم صائماً فأذن لي فلأفطر، فيأذن له، حتى جاء رجل وقال: يارسول الله ان فتاتين من أهلك ظلتا منذ اليوم صائمتين فأذن لهما فلتفطرا ، فأعرض عنه ثم عاد عليه فقال رسول الله (ص) ما صامتا وكيف صام من ظل يأكل لحوم الناس اذهب فمرهما ان كانتا صائمتين ان تستقيئا ففعلتا فقاءت كل واحدة منهما علقة ، فأتى النبي (ص) فأخبره فقال رسول الله (ص): لوماتتا وهما فيهما لأكلتهما النار .

ورواه عن أنس الشهيد الثاني في كشف الريبة عن أحكام الغيبة ص ٢٢٩ ملحقة بكشف الفوائد للعلامة الحلي ، ورواه الغزالي عن أنس في احياء العلوم ج ٣ ص ١٢٣ في الافة الخامسة من آفات اللسان ، وفي هامشه تعريف الاحياء للشيخ عبدالقادر العيدروس: ان حديث أنس خرجه ابن أبي الدينا في الصمت وابن مردية في التفسير، وروى بعضه في كنز العمال ج ١ ص ١٢٠ وأشار الى أن مصدره مسند الطيالسي .

٢ ـ في الوسائل ج ٢ ص ٢٤١ باب ١٦٤ عن عقاب الأعمال للصدوق عن

• • • • • • • • • • • • •

أما قوله تعالى في النور ١٩ « ان الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم في الدنيا والاخرة والله يعلم وأنتم لا تعلمون » فلا دلالة له على حرمة الغيبة، الا اذا أحرز صدق الفاحشة عليها واريد من اشاعة الفاحشة ذكرها، والظاهر ان المراد من اشاعة الفاحشة اشاعة نفس الأعمال المحرمة بين المؤمنين بـان يهيأ لهم أسباب المعاصي من فتح حوانيت الخمور ومحال المومسات فـلا دلالة لهـا على حرمة الغيبة [1] ، نعم يمكن الاستدلال بهـا بضميمة استشهاد الامام الصادق (ع) بها على حرمة الغيبة في رواية ابن أبي عمير .

وأما قوله تعالى « ويل لكل همزة لمزة » فغير دال على حرمتها ، فان المراد من الهمز واللمز السخرية والاستهزاء ، فبينها وبين الغيبة عموم من وجه كما هو واضح فـالقول بحرمة الغيبة المقترنة بالهمز واللمز نظير القول بحرمتها فيمـا اذا استلزمت قتل النفس ، وهذا غير ما نحن فيه [2]، ومثله قوله تعالى النساء ١٤٧ « لا

أمير المؤمنين (ع) قال : قـال في حديث : وأما الذي يأكل لحمه وهو في النار هو الذي يأكل لحوم الناس بالغيبة والمنيمة .

١ ـ في التبيان للشيخ الطوسي ج ٢ ص ٣٣٢، ومجمع البيان للطبرسي ج ٧ ص ١٣٢ ط صيدا فسر اشاعة الفاحشة باظهار الأفعال القبيحة ، وفي تفسير البرهان للسيد هاشم البحراني عن أبي عبدالله وأبي الحسن الأول عليهما السلام « الفاحشة المنهى عنها اذاعة مايراه من المؤمن أويسمعه عنه ليهدم به مروته ويشين سمعته »، وبه فسرها ابن كثير في تفسيره ج ٣ ص ٢٧٥، وفي روح المعاني للالوسي ج ١٨ ص ١٢٣ : انها الخصلة المرفرطة في القبح كالفرية والرمي بالزنا أو نفس الزنا.

٢ ـ في التبيان ج ٢ ص ٧٩٠: الهمزة كثير الطعن على غيره بغير حق والعايب

• • • • • • • • • • • • •

يحب الله الجهر بالسوء من القول»، فان القول وان كان بياناً للسوء واريد من الجهر به الفرد الجلي لا لخصوصية فيه ، الا أنه يدفع الاستدلال بها على ما نحن فيه أمران :

الأول : ان صدق القول السوء على الغيبة أول الـدعوى وكون متعلقها سوءاً لا يستلزم كون الذكر سوءاً حتى عرفاً .

الثاني :عدم الحب لا يستلزم البغض والحرمة [1]، وكيف كان ففي الآية الاولى والأخبار كفاية في الدلالة على الزجر عن الغيبة ومبغوضيتها الشديدة للمولى سبحانه[2].

له بما ليس فيه ، وابن عباس خص الهمزة بالطعان واللمزة بالمغتاب ، وفي تفسير الاصفى للكاشاني ج ٢ ص ٣٦٣ وتفسير البيضاوي : شاع الهمزة في كسر الأعراض والطعن فيها ، وفي روح المعـاني ج ٣٠ ص ١٣١ عن مجاهد : الهمز الطعن في الناس واللمز الطعن في الانساب، وعن أبي العالية: الهمز الطعن في الوجه واللمز في الخلف ، والاية نزلت اما في الأخنس بن شريق لانه يغتاب أو أبي بن خلف الجمحي لانه يعيب النبي (ص) أو الوليد بن المغيرة لانه يغتاب الرسول (ص).

١ ـ في مجمع البيان ج ٣ ص ١٣١ ط صيدا عن مجاهد : القول السوء ذكر الانسان بسوء ، قال الطبرسي: وفيها دلالة على عدم جواز هتك الانسان الا اذا أظهر مافيه ، وفيها ترغيب على مكارم الأخلاق ومنها الكف عن عيوب الخلق ، ثم ذكر أقوالا فيها : منها التخصيص بالشتم بمعنى من شتمك اشتمه ، ومنها عدم الاحسان الى الضيف فانه يجوز له ذكر سوء الضيافة ، وروى في تفسير الصافي : ان قول السوء مدح الشخص بما ليس فيه ، وفي تفسير علي بن ابراهيم : انه مطلق الظلم، وفي روح المعاني للالوسي : جواز الرد على من قال له يا زاني بمثله .

٢ ـ الأخبار الواردة عـن أهل البيت (ع) في النهي عن الغيبة على ثلاثة

• • • • • • • • • • • • • • • •

الجهة الثانية: من مباحث الغيبة التعريف عن كونها كبيرة أو صغيرة، وقد استظهر المصنف (ره) كونها من الكبائر حاكياً له عن جماعة ولا يترتب أثر عملي على عنوان كونها من الكبائر أو الصغائر فان ما يترتب على ذلك انما هو عنوان العدالة

طوائف رواها الحر العاملي في الوسائل ج ٢ ص ٢٣٧ و٢٣٨ و٢٣٩ في كتاب العشرة في أوائل الحج :

الاولى : النهي عن غيبة المؤمن أو الأخ المؤمن وهي روايسة سليمان بن خالد وأبي الورد عن أبي جعفر (ع) ، ورواية ابن أبي عمير عن بعض أصحابه وعلقمة بن محمد والمفضل بن عمر عن أبي عبدالله (ع) ، وأبوذر الغفاري في وصية النبي صلى الله عليه وآله له .

الثانية : النهي عن غيبة المسلم أو الأخ المسلم وهي رواية ربعي عن رجل عن أبي عبدالله، والسكوني عنه (ع)، وحديث النبي (ص) في المناهي، وفي وصيته لعلي (ع) ، وفي خطبة له .

الثالثة : النهي عن غيبة أخيك في وصية النبي (ص) لأبي ذر ، وان تقول لأخيك ، وفي رواية داود بن سرحان وان تقول في أخيك في رواية عبدالله بن سنان عن الصادق (ع) .

ومن طريق أهل السنة وردت أحاديث كثيرة في التحذير عنها رواها ابن حجر في الزواجر ج ٢ ص ٧ ، وابن كثير في التفسير ج ٤ ص ٢١٦ سورة الحجرات، والمنذري في الترغيب والترهيب ج ٣ ص ١٠٢ ولشدة التحذير عنها كان بعض فقهاء السنة كما في حلية الأولياء لأبي نعيم ج ٧ ص ٣٥ يتوضأ من الغيبة كما يتوضأ من الحدث .

• • • • • • • • • • • •

على المشهور حيث اعتبروا فيها اجتناب الكبائر دون الصغائر الامع الاصرار لكونها معه كبيرة ، ولذا قالوا : لا صغيرة مع الاصرار، ولكنا ذكرنا في كتاب الصلاة ان المعتبر في العدالة ترك الصغائر والكبائر، لأن العدالة عبارة عن الاستقامة في جادة الشرع فالخروج عنها بأي نحو كان ينافي العدالة الا أن يتعقبها بالتوبة ، فلا تترتب ثمرة مهمة على تحقيق الكبائر والصغائر لان كل معصية اذا قيست الى المولى جل شأنه تكون كبيرة [1]، وان كان عظم المعاصي يختلف باختلاف العاصين .

نعم اذا قيست الذنوب بعضها الى بعض تكون مختلفة ، فان الزنا أعظم من تقبيل الأجنبية وهو أعظم من لمسها والنظر اليها ، وقد ورد في النساء ٣١ « ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيآتكم وندخلكم مدخلاً كريماً » .

---

١ ـ في التبيان للطوسي ج ١ ص٤٢٢ عن ابن عباس: كلما نهى الله عنه فهو كبير ، ورواه في روح المعاني ج ٥ ص ١٨ في هذه الاية عن الطبراني عن ابن عباس قال وفي رواية: كلما عصى الله فيه فهو كبيرة، والى هذا يرجع ماقاله القاضي عبدالوهاب من انه لا يقال في معصية صغيرة الا على معنى انها تصغر عند اجتناب الكبائر ، وقد أنكر جماعة كون بعض الذنوب صغيرة بل سائر المعاصي كبائر منهم أبواسحاق الاسفرايني وأبوبكر الباقلاني وامام الحرمين في الارشاد وابن القشيري في المرشد وانما يقال لبعضها صغيرة وكبيرة بالاضافة .

وفي الزواجر لابن حجر ج ٢ ص ١٠ نقل القرطبي المفسر وغيره الاجماع على ان الغيبة من الكبائر ، ومن تتبع الاثار علم انها من الكبائر ولم أر من عدها من الصغائر غير الغزالي وصاحب العدة ومال اليه الجلال البلقيني وصرح الأذرعي وتلميذه في الخادم والكرابيسي في أدب القضاء على انها كبيرة .

. . . .

ثم لا يخفى انهم ذكروا في ضابط الكبيرة أمرين وعليهما تكون الغيبه من الكبائر :

الأول : ان الكبيرة ما أوعد العذاب عليها ، وقد أوعد الله تعالى العذاب على الغيبة في قوله تعالى « انالذين يحبون ان تشيع الفاحشة » بعداستشهادالامام (ع) بالاية على حرمة الغيبة .

الثاني : لن يرد في معصية انها أشد عقاباً من الاخرى التي أوعد عليها العقاب، وقد ورد في الغيبة انها أعظم خطيئة من ست وثلاثين زنية كما في حديث أنس عن رسول الله (ص) [1].

وأما استدلال المصنف بقوله (ص) في حديث أبي ذر « اياك والغيبة فانها أشد من الزنا ان الرجل يزني فيتوب الى الله تعالى فيتوب الله تعالى عليه والغيبة لاتغفر حتى يغفرها صاحبها »[2]، فغير تام لأن أشدية الغيبة هنا كما صرح به في نفس الحديث من حيث اشتمالها على حق الناس لا من جهة العقاب ، ولذا يتقدم الغيبة على الزنا عند التزاحم ، وكذا الحال في حديث العلل والخصال .

---

١ ـ في الزواجر لابن حجر ج ٢ ص ٧ عن أنس قال رسول الله (ص) « الدرهم يصيبه الرجل من الربا أعظم عند الله خطيئة من ست وثلاثين زنية يزنيها الرجل وان أربى الربا عرض الرجل المسلم » ، وفي آخر « ان أربى الربا استطالة الرجل في عرض أخيه » ، وفي ثالث « واخبث من الربا انتهاك عرض المسلم وانتهاك حرمته » .

٢ ـ امالي الشيخ الطوسي ص٣٤١ في وصية النبي (ص) لأبي ذر، الوسائل ج ٢ ص ٢٣٧ .

. . . .

الجهة الثالثة : من مباحث الغيبة ارادة المعنى الخاص من المؤمن المنهي عن غيبته وهو الامامي الاثنى عشري ، وأما غيره فتجوز غيبته .

أما أولا : فلأن المنافق يجوز لعنه كما ورد في الأدعية فتجوز غيبته بطريق أولى لأنها أهون من اللعن .

وثانياً : ان المتجاهر بالفسق تجوز غيبته ولو في غير ما تجاهر به اذا كان أهون مما تجاهر به ، ومن الواضح ان انكار الخلافة الالهية من أعظم القبائح بعد انكار النبوة . وعليه فالمقصر الذي ينكر الخلافة جهراً يجوز ذكر سائر قبائحه لتجاهره بقبيح أعظم منها، وأما القاصر فاثبات جواز غيبته بعدم القول بالفصل اذا سلم من المناقشة بعدم تحقق ملاك الجواز في القاصر .

وأما ما استدل به المصنف (ره) من ان الموضوع في جملة من الادلة هو عنوان الأخ في الدين أو المؤمن [1]، فلا يعم المنافقين ، فهو من المؤيدات ولا يصلح لأن يكون دليلا لورود روايات في حرمة الغيبة عنوان موضوعها المسلم أو

---

١ ــ في اصول الكافي على هامش مرآة العقول ج ٢ ص ٣٤٨ باب الغيبة عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبدالله (ع) قال « من قال في مؤمن ما رأته عيناه وسمعته اذناه فهو من الذين قال الله عزوجل: ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم »، وفيه ص٣٤١ عن زرارة عن أبي جعفر (ع) قال « أقرب ما يكون العبد الى الكفر أن يواخي الرجل على الدين فيحصي عليه زلاته ليعيره بها يوماً ما » ، وعن أبي بصير « سباب المؤمن فسوق وقتاله كفر وأكل لحمه معصية » .

الأخ من غير اضافة[1]، ولا تنافي بينها ليحمل المطلق على المقيد لتوافقهما في الحكم.

نعم، يمكن الاستدلال بطريق آخر، وهو ان الغيبة فسرت في جملة من الروايات بذكر مساوى الأخ المؤمن أو مايرادفه[2]، وفي المحرمات وان لم تحمل المطلق على المقيد لعدم التنافي الا انه فيما اذا لم يكن المقيد مفسراً للمطلق والا فيحمل عليه لامحالة فيستفاد من ذلك ان المحرم غيبة الأخ المؤمن دون غيره من المخالفين فان اخوتنا لهم ظاهرية من باب المجاملة.

ثم ان المصنف (ره) ذكر وجهاً آخر لجواز غيبة المخالفين، وهو ان ملاك حرمة الغيبة حفظ عرض المغتاب وحرمة هتكه ولا حرمة لعرض المخالف الا بمقدار الضرورة مما يستقيم به أمور معاش المسلمين.

وفيه: ان غير المؤمن وان لم يكن عرضه محترماً الا انه لم يثبت كون الحكمة

---

١ ـ في امالي الصدوق ص ٢٥٨ مجلس ٦٦ ومن لايحضره الفقيه له ص ٣٦٠ من حديث المناهي « نهى رسول الله (ص) عن الغيبة وقال: من اغتاب امرءاً مسلماً بطل صومه ونقض وضوؤه وجاء يوم القيامة يفوح من فيه رائحة انتن من الجيفة يتأذى به أهل الموقف، وان مات قبل ان يتوب مات مستحلا لما حرم الله »، ومعلوم ان بطلان الوضوء كناية عن عدم قبول المولى سبحانه لهما وان كانا مجزيين، والا فلا اشكال عندنا في عدم البطلان بالغيبة.

٢ ـ في الوسائل ج ٢ باب ١٥٢ ص ٢٣٨ العياشي في تفسيره بأسناده عن أبي عبدالله (ع) قال « الغيبة ان تقول في أخيك ماقد ستره الله عليه »، وفي خبر المجالس « قلت: يا رسول الله وما الغيبة؟ قال: ذكرك أخاك بما يكره ».

• • • • • • • • • • • • • •

في حرمة الغيبة احترام عرض المغتاب ولعل حكمتها أمر آخر لم نعرفه [1].

ولا فرق فيمن يحرم غيبته بين المرأة والرجل ، وذكر الأخ ونحوه من باب المثال لا لخصوصية فيه والتعبير بالمذكر مع عموم الحكم كثير في الأخبار .

وأما الصبي المؤمن فالظاهر عدم جواز غيبته اذا كان مميزاً لصدق عنوان الأخ عليه كما في قوله تعالى في البقرة ٢٢٠ « يسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم » بل ربما يكون ايمانه أكمل من البالغين بمراتب، ولا وجه لما ذكره بعض العامة من عدم قبول ايمان الصبي لانه مؤمن ارتكازاً ويصدق عليه العنوان ويترتب عليه حكمه كما يصدق عليه سائر المشتقات اذا اتصف بمبادئها مثل عنوان المجتهد والشاعر ونحوها، نعم كثيراً ما لايكون ذكر مساوي الصبي من الغيبة لعدم كونه سوءاً ولا نقصاً بالنسبة اليه فيكون خارجاً عن الغيبة موضوعاً .

وأما المجنون من المؤمنين فلا تجوز غيبته لصدق العنوان عليه فهو أخ مؤمن الا أن يكون جنونه قوياً بحيث يلحقه بالبهائم كالصبي الغير المميز فنقصه خارج عن الغيبة موضوعاً .

الجهة الرابعة: في مفهوم الغيبة وقد فسرت في كلمات بعض اللغويين والنبوي

---

١ ـ قال النراقي (قده) في المستند المستفاد من اطلاق رواية السكوني الغيبة اسرع في دين الرجل المسلم من الآكلة في جوفه وفي غيرها حرمة غيبة المخالف، الا ان صريح جماعة التخصيص بالمؤمن بل نفى بعضهم الريب عنه وقد رخص رسول الله (ص) في الوقيعة بأهل الريب والبدع والوقيعة هي الغيبة .

وفي شرح القواعد لكاشف الغطاء استمرت الطريقة من قديم الزمان على لعنهم والطعن فيهم وان انكاره يعد من المنكرات والطعن فيهم من أفضل الطاعات،

وحلية مجالس المتقين وحديث هجاء المشركين يدل بالاولى على جواز غيبتهم لانهما في الكفر كفرسي رهان الا في مسألة الأموال والأبدان ، ومن وقع في خياله ثبوت الملازمة بين حرمة عرض المخالف وماله فقد اشتبه كل الاشتباه للغفلة وقلة الانتباه .

وتبعه صاحب الجواهر (أعلا الله مقامه) قال: وان هجاهم على رؤس الاشهاد من أفضل العبادات ما لم تمنع التقية منه، وأولى من ذلك غيبتهم التي جرت سيرة الشيعة عليها في جميع الأعصار والأمصار من علمائهم وعوامهم فلاغرابة في دعوى تحصيل الاجماع كما عن بعضهم، بل يمكن دعوى كون ذلك من الضروريات فضلا عن القطعيات ، والاخوة التي سنها الكتاب « انما المؤمنون اخوة » تكون بين المؤمنين لا غيرهم وكيف تتصور الاخوة بين المؤمن والمخالف بعد تواتر الروايات وتظافر الايات في وجوب معاداتهم والبراءة منهم وحينئذ فلفظ الناس والمسلم يجب ارادة المومن منهما .

ومن الغريب ما عن المقدس الأردبيلي وصاحب الكفاية من المنع من اغتياب المخالف استناداً الى عموم الكتاب والسنة، فانه لم يخف على الخبير الماهر الواقف على ما تظافرت به النصوص من لعنهم وشتمهم وكفرهم وانهم مجوس هذه الامة وأشر من النصارى وأنجس من الكلاب ، ولعل مـا صدر منه لشدة تقدسه وورعه وما أبعد ما بينه وبين الخواجه نصير الملة والدين الطوسي والعلامة الحلي وغيره ممن يرى قتلهم حتى وقع منهم ما وقع في بغداد ونواحيها . انتهي كلام صاحب الجواهر (أعلا الله مقامه ونور ضريحه) .

• • • • • • • • • • • • • • •

الشريف بانها : ذكرك أخاك بما يكره [1].

وفيه : ان قول اللغوي غير حجة ، والنبوي ضعيف السند أولا : بارسال لان أبابصيرلم يجتمع بالنبي (ص) ليروي عنه بلاوساطة، والوسائط بينهما غيرمذكورة

وفي مفتاح الكرامة : لاريب في اختصاص تحريم الغيبة بمن يعتقد الحق كما في مجمع البحرين والرياض وهو ظاهر عبارات الأصحاب والأخبار الدالة على انهم أشر من النصارى وأنجس من الكلاب ، الى أن قال في الرد على الأردبيلي والأخبار الواردة بلفظ المؤمن أربعة فيحمل عليها ما ورد بلفظ المسلم .

وفي منهاج الهداية للكرباسي : لا يحرم غيبة الكافر ولو ذمياً بل المخالف وغير الاثنى عشري لاختصاص حرمتها بما يكون في المؤمن .

أما رأي أهل السنة فيمن تحرم غيبته تعرض له ابن‌حجر الهيثمي في الزواجر ج ٢ ص ١٤ ، والالوسي في روح المعاني ج ٢٦ ص ١٦٠ قال : أفتى الغزالي بحرمة غيبة الكافر اذا قصد بها ايذاؤه، ويكره اذا كان المقصود مجرد نقصه والذي يحرم غيبته كالمسلم ، لان المقصود من تحريمها البعد عن ايذاء المسلم ، والشارع عصم مال الذمي ودمه وعرضه ، والحربي تحرم من جهة الايذاء لا التنقيص ، والمبدع ان كفر ببدعته فكالحربي والا فكالمسلم ولا يكره ذكره ببدعته لكن ابن المنذر استفاد من قوله (ص) « ذكرك أخاك بما يكره » ان من أخرجه كفره وبدعته من الاسلام فلا تحرم غيبته اذ لا اخوة له .

١ ــ في مسند أحمد ج ٢ ص ٣٨٤ وسنن أبي داود ج ٤ ص ٢٦٩ كتاب الأدب وصحيح الترمذي مع شرح ابن العربي ج٨ ص١٢٠ كتاب الصلة والكفاية للخطيب البغدادي ص ٣٧ عن أبي هريرة « قيل : يا رسول الله ما الغيبة ؟ قال : ذكرك

. . . .

ولعلنا لا نثق بهم كما نتردد في المراد من أبي بصير [١].

وثانياً: انه ضعيف الدلالة فانه اما ان يراد من الموصول نفس الذكر فيكون معنى الغيبة حينئذ ذكر الأخ بلفظ يسوؤه ولو كان الذكر بيان محاسنه اذا لا يرضى بافشائها وهذا التفسير فاسد قطعاً، وأما ان يراد من الموصول متعلق الذكر.

وعليه، فلو فرض شخص يشرب الخمر رغبة فيه فمن يخبر عنه بانه يشرب الخمر لا يكون من الغيبة لان الفعل لايسؤه، والا لما أقدم عليه وان كان لايرضى باظهاره بين الناس، فهذا التفسير غير تام كما انه لم يرد في رواية معتبرة وانما ذكره بعض

أخاك بما يكره. قيل: أفرأيت ان كان في أخي ما أقول؟ فقال: ان كان فيه ماتقول فقد اغتبته وان لم يكن فيه فقد بهته».

وفي صحيح مسلم ج ٢ ص ٣٨٩ كتاب الأدب والأذكار للنـووي ص ٢٧١ ومصابيح السنة للبغوي ج ٢ ص١٥٢ عن أبي هريرة «قال رسول الله (ص): أتدرون ماالغيبة؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. فقال: ذكرك أخاك بما يكره، وقال رجـل: أرأيت ان كان في أخي ما أقول؟ قال: ان كان فيه ماتقول فقد اغتبته وان لم يكن فيه ما تقول فقد بهته».

وفي موطأ مالك ج ٣ ص ١٥٠: سأل رجل رسول الله (ص) مـا الغيبة؟ قال: ان تذكر من المرء مايكره ان يسمع وان كان حقاً، وان كان باطلا فذلك البهتان.

١ ـ نقـل الشيخ الحر في الوسائل ج ٢ ص ٢٣٧ كتاب العشرة بـاب ١٥٢ تحريم اغتياب المؤمن عن مجالس الشيخ الطوسي عن أبي بصير عن النبي (ص) في وصيته لأبي ذر ـ الخ، فالرواية مرسلة ولكن الطوسي في المجالس لم يذكر أبا بصير في حديث الوصية وهذا نص ما في ص ٣٣٤ من المجالس مجلس يوم

• • • • • • • • • • • • •

• • • • • • • • • • • • • • • •

الجمعة سنة ٤٥٧: حدثنا الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي بن الحسن الطوسي (رحمه الله) قال : أخبرنا جماعة عن أبي الفضل قال : حدثنا رجاء بن يحيى بن الحسين العبرتائي الكاتب سنة ٣١٤ وفيها مات حدثنا محمد بن الحسن ابن شمون قال : حدثني عبدالله بن عبدالرحمن الأصم عن الفضيل بن يسار عن وهب بن عبدالله بن (أبي ذبي) الهنائي قال : حدثني أبوحرب بن أبي الأسود عن أبيه أبي الأسود قال: قدمت الربذة فدخلت على أبي ذر (جندب بن جنادة) فحدثني أبوذر، قال: دخلت ذات يوم صدر النهار على رسول الله (ص) في مسجده فلم أر أحداً من الناس الا رسول الله (ص) وعلي (ع) الى جنبه جالس فاغتنمت خلوة المسجد ، فقلت : يارسول الله بأبي أنت وامي أوصني وصية ينفعني الله بها. فقال : نعم وأكرم بك يا أباذر انك منا أهل البيت واني موصيك بوصية فاحفظها فانها جامعة لطرق الخير وسبلة فانك ان حفظتها كان لك بها كفيلا ، يا أباذر اعبد الله كأنك تراه ، ثم ساق الوصية الى قوله في ص٣٤١، قلت: يا رسول الله ما الغيبة؟ قال : ذكرك أخاك بما يكرهه . قلت: فان كان فيه ذاك الذي يذكر به . قال : اعلم ان ذكرته بما هو فيه فقد اغتبته وان ذكرته بما ليس فيه فقد بهته ـ الخ ، وفي هذا السند ابن شمون والأصم وقد تقدم الكلام عليهما ص ٢٢٠ .

وذكرنا هناك ان المجلسي وسبطه الوحيد لم يعبئا بنسبة الغلو الى الأصم ، وقد اعتمد عليه ابن قولويه في كامل الزيارة فانه نقل عشرين رواية في سندها عبدالله ابن عبدالرحمن الأصم ، ووقع في سند مجالس الشيخ الطوسي « الهنائي » نسبه الى جده كما في هامش تهذيب التهذيب لابن حجر ج ١١ ص ١٦٤ .

. . . .

أهل اللغة [1] وورد في نبويين احداهما النبوي المتقدم ، والاخر ما حكاه المصنف (ره) عن النبي (ص) انـه قال « أتدرون ما الغيبة ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم .

ووثقه في التقريب ص ٥٤٣ ولم يذكرابن حجر رواية الفضيل بن يسارعنه، كما ان مصنفات رجال الامامية لم تذكر روايته عنه ، وفي اللباب لابن حجر ج ٣ ص ٢٩٤ : « الهنائي » بضم الهاء وفتح النون وبعد الألف ياء من تحت نسبة الى هنائة بن مالك بن فهم بن غنم بن دوس بطن من الأزد ونسب اليه نفر منهم أبـو يزيد يحيى بن زيد بن مرة الهنائي تابعي .

١ ـ في الصحاح للجوهري ومجمع البحريـن للطريحي : الغيبة ان يتكلم خلف انسان مستور بما يغمه لو سمعه ، فان كان صدقاً سمي غيبة ، وان كان كذباً سمي بهتاناً ، وفي تاج العروس مثله مع زيادة أو يذكره بسوء ولا يكون الا مـن ورائة ، وفي المصباح المنير : اغتابه اذا ذكره بما يكره من العيوب وهـو حق ، وفي النهاية : الغيبة ان تذكر انسان في غيبته بسوء وان كان فيه وان لم يكن فيه فهو البهت .

وفي القاموس : غابه عابه وذكره بما فيه من السوء وتكون حسنة وقبيحة ، وفي مقاييس اللغة لابن فارس ج ٤ ص ٤٠٣ : الغيبة الوقعية في الناس لانهـا لاتقال الا في غيبته ، وظاهر الصحاح وغيره وان كان التخصيص بالقول فلاتشمل الاشارة والحكاية والتعريض الا ان تفسيرابن فارس عام لذلك لأنه خصها بالوقيعة كتفسير القاموس لها بالعيب الشامل للقول وغيره .

ولعل هذا منشأ ذكر الشهيد الثاني في رسالته الغيبة تعريفين لهـا ، الأول : ذكر الانسان حال غيبته بما يكره نسبته اليه مما يعد نقصاً في العرف بقصد الانتقاص

. . . .

فقال : ذكرك أخـاك بما يكره »[1] ، وقد عرفت عـدم تماميته في نفسه ، والرواية ضعيفـة .

فالصحيح : الرجوع الى مـا ورد في تفسيره من روايات أهل بيت العصمة عليهم السلام ، فقد ورد عنهم صلوات الله عليهم : ان تقول في أخيك أمراً ستره الله

والذم ، والثاني : التنبيه على ما يكره نسبته اليه ، وهو أعم من الأول لشموله مورد اللسان والاشارة والحكاية ، وهو أولى لما سيأتي من عدم قصر الغيبة على اللسان.

وارتئا صاحب الجواهر (قده) ان حرمتها بالقول من جهة افادة السامع مـا ينقصه ويعيبه وحينئذ يعم الحكم كلما يفيد ذلك حتى الكتابة التي هي أحد اللسانين والحكاية التي هي أبلغ في التفهيم مـن القول والتعريض والتلويح ولعله اريـد من التعريف بالقول الأعم من القول بالذكر اذ دعوى انهـا بمعنى القول واضحة المنع .

وما أشار اليه من النكتة في التعميم للقول والاشارة ونحوها نص عليه النووي في الأذكار ص ٢٨٠ والصفوري في نزهة المجالس ص ١٨٤ وابن حجر في الزواجر ج ٢ ص ١٥ وتابعهم الالوسي في تفسيره « روح المعاني » ج ٢٦ ص ١٥٨ فانه قال : المراد بالذكر الصريح والكناية، ويدخل في الأخير الرمز والاشارة ونحوهما مما يؤدى مؤدى النطق فان علة النهي عن الغيبة الايذاء بتفهيم الغير نقصان المغتاب وهو موجود حيث افهمت الغير ما يكرهه المغتاب بأي وجه كان من طرق الافهام.

١ ـ روى هذا اللفظ أبو هريرة كما في صحيح مسلم ج ٢ ص ٣٨٩ ومصابيح السنة للبغوي ج ٢ ص ١٥٢ والأذكار للنووي ص ٢٧١ ، وهو مثل ما تقدم عن أبي داود والترمذي غير انه عندهما لم يصدر بلفظ « أتدرون » فان الرواي واحد .

• • • • • • • • • • • • • •

عليه ،كما في رواية العياشي ، وعليه فيعتبر في الغيبة أمور :

الأول : ان يكون المذكور نقص المغتاب في الدين أو العرض أو النسب أو غيره ، ويدل عليه أولا : قوله (ع) « ان تقول في أخيك » فان لفظ القول في الشخص ظاهرفيما ينقصه ، وثانياً : قوله (ع) « ستره الله عليه » فان الستريناسب القبائح دون الكمالات والمحاسن فذكرها لا يكون من الغيبة .

الثاني : ان يكون المذكور أمراً مستوراً ، وأما ما كان شائعاً ظاهراً للناس لا يكون اظهاره حتى عند من لا يعرفه من الغيبة لانه لا يصدق عليه اشاعة ماستره الله وان صدق عليه التعييرونحوه من العناوين المحرمة، ويشهد له رواية أبان « قال لي أبوالحسن (ع) : من ذكر رجلا من خلفه بما هو فيه مما عرفه الناس لم يغتبه ومن ذكره من خلفه بما هو فيه مما لم يعرفه الناس فقد اغتابه ومن ذكره بما ليس فيه فقد بهته » ، وروى عبدالرحمن بن سيابة قال « سمعت أباعبدالله (ع) يقول :الغيبة ان تقول في أخيك ما ستره الله عليه وأما الأمر الظاهر مثل الحدة والعجلة فلا » ، وقال داود بن سرحان « سألت أبا عبدالله (ع) عن الغيبة ؟ قال : هي أن تقول لأخيك في دينه ما لم يفعل وثبت عليه أمراً قد ستره الله عليه لم يقم عليه فيه حد »[1] فان ظاهر هذه الروايات ان العبرة بالستر النوعي ، أما دلالة الاولى والثانية عليه فواضحة ، وأما اقامة الحد في الثالثة فلمعرفة العامة بها ولذا اعتبر عدمه قيداً في

---

١ ــ الروايات الثلاث ذكرها الكليني في أصول الكافي على هامش مرآة العقول ج ٢ ص ٣٤٨ و٣٤٩ باب الغيبة ، وعنه رواها الحر العاملي في الوسائل ج ٢ ص ٢٣٨ باب ١٥٤ فيما تجوز فيه الغيبة ، والفيض في الوافي ج ٣ ص ٦٣ باب الغيبة والبهت .

الغيبة واستثنى الحدة والعجلة منها .

الثالث : عدم صدق الغيبة على نفي الكمال كما اذا قال لا يعرف زيد الكتابة أو الخياطة ، الا أن يرجع الى اثبات نقص فيه بان كان للمغتاب شأنية الوجدان لذلك الكمال مثل ان يشتغل بطلب العلم مدة طويلة فنفي العلم عنه يلازم نقصاً ذاتياً كالبلادة أو عرضي كعدم اشتغاله بتحصيل العلم ، ومن هنا يكون نفي العدالة عن شخص غيبة له لان العدالة يجب تحصيلها على كل مسلم فنفيها مستلزم لاثبات ارتكاب المعاصي وهو نقص ظاهر .

تنبيه فيه أمور :

الأول : يظهر من رواية داود بن سرحان اختصاص الغيبة حكماً أو موضوعاً بذكر ما ثبت فيه الحد دون غيره من العيوب بل المعاصي .

وفيه: أولا : معارضتها بالأخبار المطلقة كقوله في رواية عبدالرحمن بن سيابة « ان تقول في أخيك ما ستره الله عليه » ، ولم يستثنى الا الأمر الظاهر مثل الحدة والعجلة مع كونه في مقام البيان .

وثانياً : فساد التحديد به من ضروريات الفقه ، فلابد من حمل الرواية على بيان بعض مصاديق الغيبة الشديدة دون التحديد [1].

الأمر الثاني : قد يدعى ظهور رواية عبدالرحمن بن سيابة في أعمية عنوان الغيبة مما فسرناه به من اظهار ما ستره الله عليه ، ونص الرواية من الغيبة ان تقول

١ـ في الأذكار للنووي ص ٢٦٩ والزواجر لابن حجر الهيثمي ج ٢ ص١٣ علم من قوله (ص) « بما يكره » العموم لما اذا كان متعلقاً ببدنه أو نسبه أو خلقه

في أخيك ما ستره الله عليه وان من البهتان أن تقول في أخيك ماليس فيه[1]، بتقريب ان كلمة « من » ظاهرة في التبعيض فيكون مدخولها الذي نصت عليه بعض افراد الغيبة .

وفيه : ان لفظ « من » في أمثال هذه التعبيرات لولم يكن زائداً فهوظاهرفي بيان المصداق كما في قولك خاتم من فضة أوثوب من قطن، فكأنه عليه السلام فرض قولا خارجياً فحكم بانه من الغيبة لكونه أحد مصاديقها ، ومصداقها الاخر مايصدر من شخص آخر ، وهو نظير ان يقال قولك هذا من الصدق أو الكذب ، وكثيراً ما يكون الموضوع في القضايا الحملية شخصاً خارجياً والمحمول مفهوماً كلياً كما في قولك النار حارة والماء سيال، وعلى هذا فلا يستفاد من لفظ « من » وجود قسم آخر للغيبة غير ما نصت به الرواية « وهو اظهار ما ستره الله » .

الأمر الثالث : ظهر بما بيناه ان ذكر عيوب المؤمن من دون ان يكون هناك سامع يفهم لايدخل تحت الغيبة اذا لم يظهر أمراً ستره الله، كما ان اشاعة عيب المؤمن

أو دينه أو دنياه أو دابته أو ولده أو زوجته أو خادمه أو غير ذلك مما يعلم انه يكرهه لو بلغه .

وتابعهم الالوسي في روح المعاني ج ٢٦ ص ١٥٨ قال : وخصها القفال بالصفات التي لا تذم شرعاً فذكر الشخص بما يكره مما يذم شرعاً ليس بغيبة عنده ولا يحرم، واحتج بقوله (ص) « اذكروا الفاجر بما فيه يحذره الناس » والحديث ليس بشيء عند البيهقي ، ومنكر عند أحمد ومحمول على فاجر معلن بفجوره .

١ ـ رواه الصدوق في معاني الأخبار ص ٥٧ باب ١٦٧ ملحق بعلل الشرايع، وفي الوسائل ج ٢ ص ٢٣٢ عنه وعن امالي الصدوق .

. . . .

المجهول أو المردد في غير محصور لا يكون من الغيبة اذ لم يحصل به كشف الأمر المستور ، لان كل أحد يعرف وجود أحد في البلد يشرب الخمر مثلا .

نعم، لو كان المجهول عنواناً لجماعة بحيث يكون تعريضاً بجميعهم كان يقول في مقام ذم طالبي العلم رأيت بعض الطلاب يفعل كذا كان من الغيبة ، واذا كان المغتاب ـ بالفتح ـ مردداً بين محصور كأن يقول أحد هذين يشرب الخمر ففي كونه غيبة لهما معاً أو لأحدهما أو لخصوص المتصف بالعيب واقعاً أو عدم كونه غيبة وجوه تختلف باختلاف تفسير الغيبة .

والصحيح على المختار عدم كونه غيبة لانه لم يظهر أمراً ستره الله اما بالاضافة الى غير الفاعل فواضح ، واما بالاضافة الى الفاعل فلان السامع لم يعرفه انه المرتكب للعيب وانما يحتمله كاحتماله قبل السماع، نعم قد يكون هذا محرماً من جهة التعريض بالمؤمن كما اذا قال احتمل ان هذا الرجل يشرب الخمر أو سرق مال زيد والتعريض بالمؤمن قبيح .

الأمر الرابع : قد يستظهر من كلام بعض أهل اللغة والاية الشريفة وبعض الأخبار ومرتكز العرف انه يعتبر في صدق الغيبة غيبة المغتاب وان يكون الكلام في نقصه من ورائه، وعلى ما تقدم في اختيار تفسيرها لا فرق بين حضور المغتاب وغيبته [1]،

---

١ ـ النزم فقهاء الامامية باعتبار عدم الحضور في حرمة الغيبة وان كان مواجهة الحاظر بما يحط من كرامته وتوهينه أشد حرمة ، وممن تعرض لذلك الكركي في جامع المقاصد ، وكاشف الغطاء في شرح القواعد ، والسيد جواد العاملي في مفتاح الكرامة ، وصاحب الجواهر فيها، والكرباسي في منهاج الهداية تبعاً لأهل اللغة والروايات الظاهرة في عدم حضور المغتاب ـ بالفتح ـ .

كفارة الغيبة الماحية لها (١)

نعـم الغالب تحققها بذكر مساوي المؤمن في حال غيبته ، واما مواجهته بها فمن تمام الصلافة والوقاحة والاية المباركة بعد انشبهت الغيبة بأكل لحم المؤمن شبهت غيبته بموته لكون الغالب فيها عدم حضور المغتاب والافلا اشكال في قبح أكل لحم الحي كأكل لحم الميت والأخبار المتعرضة لحرمتها تحمل على الغالب منها .

١) الأخبار الواردة في كفارتها على نحوين الاستحلال من المغتاب ـ بالفتح ـ أو الاستغفار له، ولأجلها جمع بعض العلماء بينهما عملا بكلتي الطائفتين لعدم التنافي بينهما ، وبعضهم ذهب الى التخيير بينهما لان الذنب الواحد لـه كفارة واحدة ، وبعضهم الى خصوص الاستحلال لضعف سند رواية الاستغفار ، وربما يفصل بين

وعلى ذلك جملة من علماء أهل السنة على ماحكاه عنهم ابن حجر في فتح الباري ج ١٠ ص ٣٦٠ منهم ابـن التين والزمخشرى وأبو نصر القشيري وابـن خميس والمنذري وجملة اخرى آخرهم الكرماني ، ثم قال ابن حجر: الارجح اختصاص بالغيبة مراعاة لاشتقاقها وجزم أهل اللغة به . انتهى .

وقال ابـن حجر الهيتمي في الزواجر ج ٢ ص ١٤ : المعتمد عدم الفرق في حرمة الغيبة بين الحضور والغيبة ، وفي روح المعاني للالوسي ج ٢٦ ص ١٥٨: المراد بالغيبة غيبته عـن ذلك الذكر سواء كان حاظر في مجلس الذكر أو لا ، والظاهر من النووي في الأذكار ص ٢٧١ والصفوري في نزهة المجالس ص ١٨٤ التعميم للحضور والغيبة وعبارتها : ضابط الغيبة كلما افهمت بـه غيرك نقصان مسلم وهذا يشمل تنقيصه حتى مع المواجهة، وكأنهما استندا في ذلك الى ظاهر حديث أبي هريرة في تعريفها « ذكرك أخاك بما يكره » .

• • • • • • • • • • • • • •

ما أمكن فيه الاستحلال وبين عدمه [1] .

---

١ ـ الأحاديث الواردة في كفارة الغيبة في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٢ ص ٣٤٨ بالاسناد الى هارون بن الجهم عن حفص بن عمر عن أبي عبدالله عليه السلام قال « سئل النبي (ص) ماكفارة الاغتياب ؟ قال : تستغفر لمن اغتبته كلما ذكرته »، وفي علل الشرايع للشيخ الصدوق ص ١٨٦ باب ٣٤٦ عن اسباط بن محمد يرفعه الى النبي (ص) «قال: الغيبة أشد من الزنا، قيل: يارسول الله ولم ذاك؟ قال : اما صاحب الزنا يتوب فيتوب الله عليه ، واما صاحب الغيبة فلا يتوب الله عليه حتى يكون صاحبه الذي يحله » .

ورواها في الوسائل ج ٢ ص ٢٣٩ في آداب العشرة ، وفيه ص ٤٧٩ في جهاد النفس عن السكوني عن أبي عبدالله (ع) « قال رسول الله (ص): من ظلم أحد أو فاته فليستغفر الله فانه كفارة له » ، ورواه في مستدرك الوسائل ج ٢ ص ١٠٨ عن الجعفريات قال رسول الله (ص) « من أظلم أحداً فعابه فليستغفر الله لـه كما ذكره فانه كفارة له »، وفيه ص ٣٤٣ عن الجعفريات عنه (ص) «من ظلم أحد ففاته فليستغفر الله له كلما ذكره فانه كفارة » .

وعن دعائم الاسلام عن أبي عبدالله (ع) من حديث قال فيه « ومن نال من رجل شيئاً من عرض أو مال وجب الاستحلال من ذلك » ، وفي احياء العلوم ج ٣ ص ١٣٣ عن أنس بن مالك قال رسول الله (ص) «كفارة من اغتبته ان تستغفر له » ، وفي تخريج الاحياء بهامشه أخرج الحديث ابن أبي الدنيا في الصمت والحارث بن أبي اسامة في مسنده بسند ضعيف ، وفي مستدرك الوسائل ج ٢ ص ١٠٨ رواه الشيخ المفيد في الامالي عن أنس بن مالك ، وفي الزواجر لابن

• • • • • • • • • • • • • •

وتحقيق المقام في جهتين: الأولى: فيما يقتضيه الأصل العملي ، وحيث ان الشك في وجوب كل منهما شك في التكليف فالأصل البراءة منه ، وما تمسك به الشيخ الأنصاري (قده) لوجوب الاستحلال عند الشك فيه من استصحاب بقاء حق المغتاب ـ بالفتح ـ مالم يستحل منه ، غير تام لا لمجرد المنع عن جريان الاستصحاب في

حجر ج ٢ ص ٩ عن أبي الدينا والطبراني والبيهقي « الغيبة أشد من الزنا ، قيل: وكيف ؟ قال : الرجل يزني ثم يتوب فيتوب الله عليه وان صاحب الغيبة لا يغفر له حتى يغفر له صاحبه » ورواه ابن عيينه غير مرفوع .

وهذه الأحاديث لا تخلو من مناقشة فان حفص بن عمر مجهول ، وحديث العلل مرفوع، والسكوني والدعائم تقدم البحث فيها، والجعفريات لم يعلم حالها، ومع ذلك فقد التزم فقهاء الامامية بالجمع بينهما .

ففي مرآة العقول للمجلسي ج ٢ ص ٣٤٩ يمكن حمل خبر الاستغفار على من لم تبلغه الغيبة والاستحلال على ما لو بلغته ، والاستحلال أحوط ان لم يسبب الفتنة، ونقل الشيخ يوسف البحراني في الحدايق عن بعض الأصحاب حمل التحلل على ما اذا كان حياً والاستغفار فيما لو مات .

وفي مفتاح الكرامة ظاهر خبر حفص كفاية الاستغفار للحي والميت ، لان الاستحلال ربما يثير الحقد والبغض وسوء الظن ، وفي الجواهر الظاهر ان الغيبة من حقوق الله تعالى ومتعلقه الناس فيكفي التوبة المجزية عن المعاصي كلها ، وتعلقها بالناس لا يتوقف على رضاهم فانه في المال دل الدليل الخاص على اشتغال الذمة لولا الابراء، وخبر التحليل ضعيف السند ومعارض بخبر الاستغفار ومحمول على الاستحباب دون الفرض ولذا لم يذكر في الكفارات . انتهى .

وفي حاشية الايرواني على المقام ان الجمع بين الرواية السكوني وما دل على الاستحلال اما ببلوغ المغتاب وعدم بلوغه أو بالتمكن من الاستحلال وعدمه كما دل عليه رواية الكافي ، ودعاء يوم الاثنين تبرعى يحتاج الى مساعد ، ومعه تكون أطراف المعارضه ثلاثة .

وأطلق نصير الدين الطوسي في التوبة من التجريد وجوب الاعتذار من المغتاب ولكن العلامة الحلي والقوشجي في شرحيهما عليه فصلا بين بلوغ المغتاب وعدمه فعلى الاولى يجب الاعتذار لانه أوصل اليه ضرباً من الغم وعلى الثاني لا يجب الاعتذار ولا الاستحلال لانه لم يفعل بـه ألماً وعلى النحوين يلزمه الندم ، والى هذا ذهب الفاضل المقداد في شرحه على نهج المسترشدين للعلامة ص ٢٠٦، وظاهر العضدي في المواقف كفاية التوبة مع عدم بلوغ المغتاب لانه أوجب الاعتذار مع البلوغ ، وعلله الجرجاني في شرح المواقف ج ٣ ص ٣٤٥ بانه أوصل اليه ضرباً من الغم بخلاف ما اذا لم يعلم بالغيبة ، وفي الحالين يلزمه التوبة . انتهى .

وظاهر النووي في الأذكار ص ٢٧٨ والغزالي في الاحياء ج٣ ص ١٣٣ وابن حجر الهيتمي لزوم الاستحلال مطلقاً، ونقل الالوسي في روح المعاني ج٢٦ ص١٢٦ عن الخياطي وابن الصباغ كفاية الندم والاستغفار مع عدم البلوغ ونقل عنهما، وعن النووي وابن المبارك وابن الصلاح والزركشي فيما اذا اغتاب امـام جماعة انهم حكموا بالرجوع اليهم وتعريفهم بعدم حقيقة ما قال . انتهى .

وفي الأذكار للنووي ص ٢٧٩ في كفارة الغيبة الأظهر لـزوم الاستحلال على

• • • • • • • • • • • • •

الأحكام الكلية ، بل لأن ما ثبت للمؤمن من الحق على المؤمن أن لا يغتابه[١]، فاذا خالف هذا الحق لم يثبت له حق آخر حتى يشك في بقائه بعد التوبة فيستصحب .

وبعبارة اخرى: ان قام الدليل على ثبوت حق في ذمة المغتاب ـ بالكسر ـ بسبب الغيبة فلا يشك في سقوطه بمجرد التوبة ليستصحب والا فلايقين بحدوثه ، فالاستصحاب لا مجال له .

وقد يتمسك لوجوب الاستحلال بقاعدة الاشتغال، وذلك لأن المغتاب ـ بالكسر ـ بمجرد الغيبة استحق العقاب وقبل الاستحلال يشك في زواله ، والعقل يستقل بتحصيل المؤمن اليقين لبقاء احتمال العقاب فيجب دفعه عقلا .

وفيه : عدم تماميته مع اطلاق أدلة التوبة، لان قوله (ع) : التائب من ذنب كمن لاذنب له[٢]، ينفى احتمال الضرر حتى في موارد حقوق الناس الا أن يثبت دليل على وجوب ادائه ، ومعه لا مجال لقاعدة الاشتغال .

التفصيل ولايكفي الابراء على الاجمال كأن يقول: ابرأتك مما اغتبتني به، وان قال بكفايته بعض أصحاب الشافعي .

١ ـ في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٢ ص ١٦٨ الحديث ٥ باب اخوة المؤمنين بعضهم لبعض بالاسناد الى المثنى الحناط عن الحرث بن المغيرة « قال أبو عبدالله (ع) : المسلم أخو المسلم هو عينه ومرآته ودليله لا يخونه ولايظلمه ولا يكذبه ولا يغتابه » .

٢ ـ في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٢ ص ٤١٤ عـن يوسف بن أبي يعقوب بياع الأرز قال « سمعت أبا جعفر (ع) يقول : التائب من ذنب كمن لا ذنب له والمقيم على الذنب وهو يستغفر منه كالمستهزء » ، ورواه عنه في الوسائل

• • • • • • • • • • • • • • • •

فالصحيح كما ذكرنا من ان الأصل هو البراءة عن وجوب الاستحلال والاستغفار له لعدم ثبوت حق للمغتاب ـ بالفتح ـ .

الجهة الثانية : فيما تقتضيه الأخبار الواردة في المقام ، وظاهر المصنف (ره) استفاضة الروايات في وجوب الاستحلال من المغتاب ولم نتحققها، فان جملة منها واردة في مطلق الظلم ولم يقل أحد بوجوب الاستحلال في مطلق الظلم[1]، فلابد من حملها على حكم أدبي أخلاقي .

ومنها ما ورد فيمن اغتاب مسلماً لم يقبل الله تعالى صلاته وصيامه [2]، ومن

ج ٢ ص ٤٤٢ باب ٨٤ وجوب التوبة .

والمجلسي في شرح الاصول ضعف الحديث ولعله من جهة الكلام في يوسف ابن السخت أبو يعقوب البصري المعدود في رجال الشيخ الطوسي من رجال العسكري (ع) يروى عنه محمد بن سنان، فان العلامة وابن داود عدوه في القسم الثاني المعدود للضعفاء ، ولكن الوحيد البهبهاني مال الى صلاحه، ونقل المامقاني بترجمته في ج ٣ ص ٣٣٥ رواية تدل على وثاقته وعلى هذا فأبوجعفر (ع) هو الامام الجواد عليه السلام .

ومثله ما في الوسائل ج ٢ ص ٤٨١ في التوبة عن الباقر (ع) «أكثروا من الاستغفار فانه ممحاة للذنوب »، وعن أمير المؤمنين (ع) « عجبت ممن يقنط ومعه الممحاة . قيل : وما الممحاة ؟ قال : الاستغفار » .

١ـ في مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٣٤٣ باب ٧٨ عن دعائم الاسلام من حديث الصادق (ع) « ومن نال من رجل شيئاً من عرض أو مال وجب عليه الاستحلال من ذلك » .

٢ ـ في جامع الأخبار ص ٨١ ط هند ، قال (ص) : من اغتاب مسلماً أو

الواضح عدم ارادة الفساد من عدم القبول بل معناه عدم احتسابه في ديوان الحسنات كما تشهد به آثار أهل البيت (ع) وقد ورد هذا المضمون في جملة من المعاصي بل وغيرها .

ومنها ما ورد في خصوص الغيبة كقوله (ص) لأبي ذر « والغيبة لا تغفر حتى يغفرها صاحبها »[1]، ولكنه لم يبلغ حد الاستفاضة، وعلى تقدير بلوغها فكلها ضعاف ومن الواضح ان ضم الضعيف الى مثله لايؤثر في الحجية ، وبالجملة لم نعثر على رواية معتبرة دالة على وجوب الاستحلال من المغتاب ـ بالفتح ـ [2].

وأما وجوب الاستغفار عنه فقد يستدل عليه بما رواه الشيخ الطوسي عن السكوني من ان كفارة الاغتياب ان تستغفر لمن اغتبته كما ذكرته ، وفي بعض النسخ « كلما ذكرته » ، ونوقش فيه بضعف السند بالسكوني ، وهذا النص رواه الكليني في

مسلمة لم يقبل الله صلاته ولاصيامه أربعين يوماً وليلة الا أن يغفر له صاحبه. والحديث مرسل ولم يذكره ابن حجر في الزواجر ولا ابن كثير في التفسير عند قوله تعالى «ولا يغتب بعضكم» ، ولا الغزالي في الاحياء مع انهم ذكروا مما ورد في الزجر عن الغيبة ، وهذا الحديث رواه في مستدرك الوسائل ج ٢ ص ١٠٦ باب ١٣٢ عن جامع الأخبار .

١ ـ لم أجد الحديث عن أبي ذر ، نعم رواه في علل الشرائع ص ١٨٦ باب ٣٤٦ وصاحب الوسائل عنه في ج ٢ ص ٢٣٨ عن اسباط بن محمد وتقدم ذكره ، ورواه في مستدرك الوسائل ج ٢ ص ١٠٨ عن لب اللباب مرفوعاً عن النبي (ص) ، وفيه ص ١٠٦ عن جابر وأبي سعيد عنه (ص) .

٢ ـ تقدمت كلمات العلماء في ذلك .

الكافي عن غير السكوني ولـم نعرف الوجه في عدول الشيخ (ره) عمـا رواه الكليني الى هـذه الرواية (١)، وكيف كان لا تدل الرواية على الوجوب لعدم الأمر فيها بالاستغفار، وانما الامام (ع) علـم السائل طريق التخلص لمن اراده وبيـن كيفية الكفارة ولعلها تكون مستحبة .

وأما رواية الجعفريات عن النبي « من ظلم أحداً ففاته أو فعابه فليستغفر الله فانه كفارة له »، فلا تدل على وجوب الاستغفار لأنها واردة في مطلق الظلم الذي لايجب فيه الاستغفار والتخصيص بالغيبة يستلزم تخصيص الأكثر، فلامناص من حملها على حكم أخلاقي أدبي من باب مقابلة التعدى بالاحسان نظير ماورد في الدعاء (٣٩) من أدعية الصحيفة الكاملة ودعاء يوم الاثنين الملحق بها والمراد من قوله « فاته » بالفاء اخت القاف انـه فاته حفظ حرمة المؤمن بسبب انتقاصه فيكون بمعنى « عابـه » بالعين المهملة وليس المراد بالفوت عدم الوصول الى المظلوم للاستحلال منه كما توهم .

المستثنيات في حرمة الغيبة

١) ذكر المحقق الكركي في جامع المقاصد : ان ضابط الغيبة كل ما يقصد به هتك عرض المؤمن والتفكة به واضحاك الناس منه، وأما ما كان لغرض صحيح

---

١ ـ لم أجد للسكوني رواية في الاستغفار كما لم يرو الشيخ الطوسي عنه ذلك، نعم في مجالس ابن الطوسي رواية السكوني عن الصادق ان رسول الله (ص) أوصى أباذر في اجتناب الغيبة ونصرة المغتاب في الذب عنه ، وفي الوسائل ج٢ ص ٢٣٩ و ص ٢٣٧ عن السكوني عن الصادق « قال رسول الله (ص) : الغيبة أسرع في دين الرجل المسلم من الاكلة في جرفه » .

فلايحرم كنصح المستشير والتظلم وسماعه لعدم صدق الغيبة عليه ، والمبنى غير تام لجواز ان يكون له غرض عقلائي في غير الموارد المنصوصة .

ثم ان المصنف (قده) استدل على جواز الغيبة في موارد الاستثناء بالأخبار تارة، وبمزاحمة مفسدة الغيبة لمصلحة أهم منها اخرى .

وهذه المزاحمة اذا تحققت تعين الأهم منهما أومحتمل الأهمية فيحكم على طبقه والا فيحكم بالتخيير ، لكنها جارية في جميع المحرمات فلا اختصاص لها بالغيبة مضافاً الى ان التزاحم قد لا يتحقق في جميع الموارد المستثناة كالمشورة ، فان بيان الواقع فيها لم يكن من الواجبات ليقع التزاحم بينه وبين حرمة الغيبة ، فالاستدلال على هذه الموارد بالمزاحمة لايتم، فلابد من الرجوع في موارد الاستثناء الى الأخبار .

الأول: المتجاهر بالفسق، فانه تجوز غيبته على تفصيل يأتي، ويدل عليه روايات:

منها : رواية هارون بن الجهم عن أبي عبدالله (ع) « اذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة »[1]، والمراد بالفاسق الملتوي عن جادة الشرع المتجاوز عن الحد ، ومن هذا الباب اطلاق الفويسقة على الفارة ، ويراد بالمتجاهر المعلن بهذا الانحراف عند الناس فلا يبالي بظهور فسقه .

١ـ في الوسائل ج ٢ ص ٢٣٩ باب ١٥٤ عن مجالس الصدوق عن هارون ابن الجهم « قال أبوعبدالله الصادق (ع) : اذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة » ، وفي المستدرك ج ٢ ص ١٠٧ عن الراوندي في لب اللباب عنه (ص) « ثلاثة لا غيبة لهم منهم الفاسق المعلن » ، وعنه في نوادره « قال (ص) : أربعة ليس لهم غيبة منهم الفاسق المعلن بفسقه » .

. . . .

ومنها : قوله (ع) « من ألقى جلباب الحياء فلا غيبة له » [١]، والمراد منه بمناسبة الحكم والموضوع عدم المبالات بالمعاصي أمام الناس [٢]، لا من ألقى ستر الحياء بينه وبين خالقه لثبوته في كل متمرد على أحكام المولى سبحانه ، ولا من ألقى جلباب الحياء في الأمور العادية كالخارج من بيته حافياً حاسراً .

ومنها: قوله (ع) «ثلاثة ليس لهم حرمة: صاحب هوى مبتدع، والامام الجائر، والفاسق المعلن بفسقه » [٣].

---

١ - في مستدرك الوسائل ج ٢ ص ١٠٨ عن الاختصاص للمفيد ولب اللباب للراوندي عن الرضا (ع) « من ألقى جلباب الحياء فلا غيبة له »، وأرسل الغزالي في احياء العلوم ج ٣ ص١٣٣ عن رسول‌الله (ص) « من ألقى جلباب الحياء عن وجهه فلا غيبة له » ، وفي تخريج الاحياء بهامشه أخرجه ابن عدي وأبو الشيخ في كتاب ثواب الأعمال من حديث أنس بسند ضعيف وضعفه ابن حجر في الزواجر ج ٢ ص ١٤ .

٢ - في شرح الارشاد للأردبيلي في القذف عند قول العلامة « وكل تعريض بما يكره المواجه » قال : اذا تظاهر الفاسق بالفسق ومع ذلك يتأذى بالقول له يا فاسق أو ذكره بين الناس بالفسق فيمكن المنع عن ذلك وكونه موجباً للتعزير أيضاً، لعموم مايدل عليه وعلى عدم جواز الغيبة الا أن يكون المقصود من ذكره امتناعه بذلك عنه وعدم طريق أسهل الى منعه منه ، ثم قال : ويفهم من كلام الأصحاب عدم جواز ايذاء المخالف بل بعض الكفار . انتهى .

٣ - الوسائل ج ٢ ص ٢٣٩ باب ١٥٤ عن أبي البختري عن الصادق (ع).

• • • • • • • • • • • • • •

ومنهـا : رواية عبدالله بن أبي يعفور [١] الواردة في العدالة وانـه يكفي فيها التستر فلا يجوز التفتيش عن سرائر من كان متستراً بين الناس .

ومنها : قوله (ع) « من عامل الناس فلم يظلمهم ووعدهم فلم يخلفهم وحدثهم فلم يكذبهم كان ممن حرمت غيبته وظهر عدله ووجبت اخوته » [٢]، فان مفهومه ان من لم يجتمع فيه تلك الخصال ، أي لم يكن متستراً جاز غيبته .

ومنها: مفهوم قوله (ع) «من لم تره بعينك يرتكب ذنباً ولم يشهد عليه شاهدان فهو مـن أهل العدالة والستر وشهادته مقبولة وان كان في نفسه مذنباً ، ومن اغتابه بما فيه فهو خارج من ولاية الله تعالى داخل في ولاية الشيطان ، ولقد حدثني أبي عن أبيه عن آبائه ان رسول الله (ص) قال : من اغتاب مؤمناً بما فيه لم يجمع الله بينهما في الجنة أبداً ، ومن أغتاب مؤمناً بما ليس فيه انقطعت العصمة بينهما وكان المغتاب في النار خالداً فيها وبئس المصير » [٣].

هذا ما استدل به على جواز غيبة المتجاهر بالفسق ، والروايات الثلاثة الأول

---

١ ـ في الفقيه للصدوق ص ٢٤٥ في عدالة الشاهد ، وعنه في الوسائل ج ٣ ص٤١٦ باب ٤١ قال ابن أبي يعفور « قلت لأبي عبدالله (ع): بم تعرف عدالة الرجل حتى تقبل شهادته ؟ قال: ان تعرفوه بالستر والعفاف ـ الى ان قال ـ : ان يكون ساتراً لجميع عيوبـه حتى يحرم على المسلمين مـا وراء ذلك من عثراته وعيوبه وتفتيش ما وراء ذلك ويجب عليه تزكيته واظهار عدالته في الناس » الحديث .

٢ ـ الوسائل ج٢ ص ٢٣٧ باب ١٥٢ عن الكليني عن سماعة بن مهران، وفي ج ٣ ص ٤١٧ باب ٤١ فيما تعرف به عدالة الشاهد .

٣ ـ الوسائل ج ٣ ص ٤١٧ عن علقمة عن الصادق (ع) .

• • • • • • • • • • • • • •

ظاهرة فيما استدل له ، وأما الثلاثة الأخيرة فلا تخلوا عن مناقشة .

فان صحيحة ابن أبي يعفور واردة في بيان الطريق الى معرفة العدالة وهو كون الانسان ساتراً لعيوبه فيحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك ، ومفهومه ان لم يكن ساتراً لعيوبه لا يحرم التفتيش وهذا من باب السالبة بانتفاء الموضوع ، لان من لم يكن ساتراً لعيوبه فقد تظاهر بها ومعه لا معنى للتفتيش عنه .

وأما مفهوم الروايتين الأخيرتين ، وهما قوله (ع): من لم تره بعينك ـ الخ ، وقوله (ع) : من عامل الناس فلم يظلمهم ـ الخ ، فتخيل ظهور المفهوم فيهما في جواز غيبة مطلق الفاسق ولو لم يتجاهر به وبالدليل خرج غير المتجاهر ، الا أن التأمل لا يساعد عليه ، فان قوله (ع) : من لم تره بعينك ، ظاهر في اعتبار عدم علم السامع بما يذكر له من العيوب والا فليس من الغيبة موضوعاً كما سيتضح .

وأما الرواية الاخرى ، وهي قوله : من عامل الناس ، فأشكل عليها أولا : بان الجزاء مجموع الجمل المذكورة فالمنفى عند انتفاء الشرط مجموعها لا كل واحد منها ، فلا ينافي ذلك ثبوت بعضها وحينئذ لا دلالة فيها على انتفاء حرمة غيبة من لم يكن واجداً لتلك الشروط .

وثانياً : ان كلمة « من » ظاهرة في التبعيض فيكون المعنى ان الواجد لتلك الخصال بعض أقسام من تحرم غيبته فلا ينافي ذلك حرمة غيبة الفاقد لها لكونه من القسم الاخر الذي يحرم غيبته أيضاً .

ولكن يرد على الأول : ان الشرط وان كان مجموع الأمور المذكورة في الجملة الشرطية الا أن الجزاء بحسب الظهور العرفي كل جملة من المذكورات مستقلا ، فان ظاهر الجملة الشرطية ان كل مايذكر في الجزاء بنفسه مترتب على

الشرط والا يكون ذكره مستهجناً ، ومن هنا لا تصح الزيادة على هذه الجمل في الروايـة فيقال ويحرم قتله ويجب دفنه والصلاة عليه مع ان المجموع مـن حيث المجموع مترتب على الشرط .

ويرد على الثاني: ان لفظ « من » وان كان للتبعيض الا أن التبعيض قد يكون من قبيل الجزء والكل وقد يكون من قبيل الجزئي والكلي ، وظاهر التعبير في الرواية بيان المصداق وان المذكور من افراد الطبيعي لا انه قسم وهناك قسم آخر، وعلى هذا يحمل قوله (ع) « ان من الغيبة أن تقول في أخيك ما ستره الله عليه »[1]، فان ظاهره بيان المصداق لا ان للغيبـة قسمان وهذا قسم منـه ، فظهر ان دلالة الرواية على انتفاء الحرمة عن غيبة من لم يكن واجداً لتلك الشروط واضحة .

بقي الكلام في دلالتها على اختصاص الحرمة بغيبة العادل وجواز غيبة الفاسق مطلقاً ولو لم يكن متجاهراً وتقريبه : ان من حدث الناس فكذبهم ولو مرة وعاملهم فظلمهم ولو كان متستراً يدخل في المفهوم .

وفيه: ان العناوين المذكورة في الرواية ظاهرة في من كان دأبه ذلك فلا يعم من صدر منه خلافها أحياناً، ومن الظاهر ان من كان دأبه الكذب في الحديث والظلم في المعاملة لا محالة يشيع كذبه وظلمه بين الناس ويكون متجاهراً فلا بأس بالاستدلال بها للمقام كما يستفاد منها مفهوم الغيبة أيضاً وأنه كشف الأمر المستور .

وأما قوله في رواية علقمة : مـن لم تراه بعينك يرتكب ذنباً ولـم يشهد عليه شاهداً فهو من أهل العدالة، فحيث رتب فيه الحرمة على عدم رؤية الشخص يرتكب

---

١ ـ معاني الأخبار للصدوق ص ٥٧ باب ١٦٧، وفي الوسائل ج ٢ ص٢٣٨ باب ١٥٢ عنه وعن امالي الصدوق .

. . . .

الذنب ولم تشهد البينة بذلك لم يمكن حمله على بيان من يحرم غيبته ، لان لازمه جواز غيبة من علم فسقه أو شهدت به البينة وان لم يتجاهر به، فتختص حرمة الغيبة بالعدول ولا يمكن الالتزام به لمخالفته صريح الأخبار المفسرة للغيبة .

ومنها : رواية داود بن سرحان « سألت أبا عبدالله (ع) عن الغيبة ؟ قال : ان تقول لأخيك في دينه ما لم يفعل وتبث عليه أمراً قد ستره الله عليه لم يقم عليه فيه حد »[1] ، وحينئذ لابد من حمله على بيان معنى الغيبة وانها انما تتحقق اذا لم يعلم السامع الذنب بالوقوف عليها أو بشهادة البينة ، فيكون معنى الرواية من لم تره بعينك يرتكب ذنباً ولم يشهد عليه شاهدان لا يجوز أن يغتابه أحد عندك ومن اغتابه فهو خارج من ولاية الله تعالى، ومفهومها ان من علمت ارتكابه الذنب لا مانع من ان يذكر عندك به لانه لم يكن اظهار ما ستره الله حيث كنت عالماً به فيكون خارجاً عن موضوع الغيبة ، فهذا الخبر كغيره من الأخبار الناظرة الى بيان مفهوم الغيبة وهو كشف الأمر المستور .

وليس معنى الخبر من لم تره يرتكب الذنب لا يجوز لك غيبته ليكون مفهومه اذا رأيته كذلك يجوز لك غيبته وذكر ذنبه عند الناس، وهذا واضح جداً فالرواية أجنبية عما نحن فيه .

تنبيهات

الأول : اعتبر بعضهم في جواز غيبة المتجاهر ان يكون بداعي النهي عن

---

١ ـ الكافي على هامش مرآة العقول ج ٢ ص ٣٤٨ ، وعنه في الوسائل ج ٢ ص ٢٣٨ باب ١٥٤ .

• • • • • • • • • • • • •

المنكر، وحكى المصنف (ره) عن الشهيد الثاني احتمال اعتبار قصد النهي عن المنكر في جواز سب المتجاهر مع اعترافه بان ظاهر النص والفتوى عدمه [1]، واطلاقات الادلة كما أفاده الشهيد (أعلا الله مقامه) تمنع اعتبار قصد النهي عن المنكر في غيبة المتجاهر بالفسق وسبه، فانه لما بارز خالقه جل شأنه بالعصيان وتمرد على قدس أحكامه أسقط الشارع حرمة عرضه فيجوز للمؤمن سبه وغيبته على ما هو ظاهر قوله عليه السلام « اذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة »، وقد يؤدي التجاهر بالعصيان الى حد يكون دمه مهدوراً.

وبالجملة اطلاق أخبار استثناء المتجاهر يدفع اعتبار قصد النهي عن المنكر في جواز غيبة المعلن بالفسق، مع انه لا معنى لقصد النهي عن المنكر هنا لان المتجاهر لا يتأثر من ذكر ما تجاهر به ليرتدع بذلك.

الثاني: اختلفوا في مقدار ما يجوز به غيبة المتجاهر بالفسق هل هو خصوص ما تجاهر به أو يعم مادونه من المعاصي أو عموم المعاصي على وجوه، فذهب صاحب

---

١ ـ ذكر المصنف (ره) في عنوان سب المؤمنين ما لفظه « ثم انه يستثنى من المؤمن المتظاهر بالفسق لما سيجيء في الغيبة من انه حرمة له وهل يعتبر في جواز سبه كونه من باب النهي عن المنكر فيشترط بشروطه أم لا؟ ظاهر النصوص والفتاوى كما في الروضة الثاني والأحوط الأول ». انتهى.

ولم أجد في الروضة ما نسبه اليها، نعم ذكر في المسالك في عنوان هجاء المؤمنين ما نصه « خرج بالمؤمنين غيرهم فيجوز هجاؤه كما يجوز لعنه، ولا فرق في المؤمن هنا بين الفاسق وغيره، اللهم الا أن يدخل هجاء الفاسق في مراتب النهي عن المنكر بحيث يتوقف ردعه عليه فيمكن جوازه حينئذ ان فرض ». انتهى.

• • • • • • • • • • • • • •

الحدايق الى الأخير لاطلاق الادلة ، وذهب بعض الى الأول نظراً الى ان الأصل في المسلم هو الحرمة فلابد من الاقتصار في رفع اليد عنه على المتيقن ، وذهب المصنف الى التفصيل نظراً الى دخول الداني في العالي .

ونقول لا وجه لما أفاده (نورالله ضريحه) فان أدلة الاستثناء انكان لها اطلاق فلا مناص من القول بجواز غيبة المتجاهر مطلقاً ، لان اطلاق المخصص يتقدم على اطلاق العالم ، وان لم يكن لها اطلاق فلابد من الاقتصار على المتيقن .

ودعوى اندراج الداني تحت العالي ، ممنوعة على اطلاقها والمسلم منها ما اذاكان الداني مدلولا للعالي تضمناً أوالتزاماًكالمتجاهر بالزنا ، فان ذكره به يستلزم ذكره باللمس والنظر والقبلة للملازمة بين هذه الأشياء ، وأما اذا لم يكن بين الداني والعالي ملازمة فليس الداني مندرجاً في العالي ، فلايجوز ذكره بالداني لكونه متجاهراً بالمعصية العالية ، فالمتجاهر بقتل المؤمن لوكان متستراً بالنظر الى الأجنبية لايجوز ذكره بانه ينظر اليها وان كان ما تجاهر به وهو قتل المؤمنين أعظم معصية من النظر اليها .

واذ لم يتضح دليل التفصيل يكون الأمر دائراً بين الاحتمالين الاخرين ، والصحيح منهما ما ذهب اليه صاحب الحدايق ، لان الأخبار الواردة في استثناء المتجاهر ظاهرة في التخصيص دون التخصص ، واذا اقتصرنا على المتيقن كما قيل كان خروجه تخصصاً لاتخصيصاً فان ذكر المرء لماتجاهر به ليس فيه كشف لماستره الله فلم يكن لاستثنائه وبيانه وجه صحيح، هذا واطلاق تلك الادلة يعم ذكر المتجاهر بجميع عيوبه ، فكأن من كان معارضاً لحكم المولى سبحانه بالتجاهر ولو بمعصية واحدة لاحرمة له ولاغيبة لأن الله تعالى ألقى حرمته بهذه الجرأة والتعدي .

الثاني : تظلم المظلوم [1]

الثالث : ان الموضوع في الأدلة هو المعلن بالفسق فلابد من احرازهما وعند الشك في كونه متجاهراً لا يجوز الاقدام على غيبته ، كما اذا رأينا أعمى يشرب الخمر في الطريق واحتملنا انه تخيل عدم وجود أحد يراه فلا يصدق عليه التجاهر بالفسق، ومثله ما اذا لم نحرز كون ما يرتكبه معصية أو احتملنا لا يراه معصية لشبهة حكمية أو موضوعية .

الرابع : ان المجاهرة بالفسق من العناوين العرفية كالمتجاهر بالامور الخارجية فلا يراد به التجاهر عند عامة الناس أو جميع أهل بلدة أو محلته فانه أمر لا يتحقق عادة ، بل المراد من يذنب بلا اكتراث بالناس في مقابل من يتستر منهم فيجوز غيبته حتى عند من لا يعرفه كذلك وان كان مستنكفاً عن ظهور حاله لديه ويتأذى بذلك.

ومن الغريب ان المصنف (ره) فرق هنا بين الغيبة والسب فيما اذا تأذى من اظهار العيب ، فيجوز سبه بما لا يكون كذباً لكون السب مبنياً على المذمة والتنقيص ولا تجوز غيبته الا بمقدار الرخصة ، لان مبنى الغيبة على اظهار العيب للناس .

وفيه: انه (أعلا الله مقامه) ذكر في مبحث السب ان دليل جواز سب المتجاهر ما ورد من انه لا حرمة له ولا غيبة ، فاذاً يشترك السب والغيبة في الدخول تحت دليل الجواز .

١) واستدل لاستثنائه من عمومات النهى عن الغيبة وجواز اغتياب المظلوم لمن ظلمه بما ورد في تفسير الاية المباركة « لايحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم » ، وأورد عليه بانه من رواية العياشي والقمي ، وهو نبوي ضعيف ولا يرفع اليد به عن عمومات النهى عن الغيبة [1].

---

١ ـ رواية العياشي عن الصادق (ع) فسر الاية فيمن أضاف قوماً وأساء

• • • • • • • • • • • • •

وفيه : عدم الحاجة الى هذه الأخبار الضعيفة ، فـان نفس الاية الكريمة عليه دالـة بعد ما ثبت ان الغيبة مـن مصاديق قول السوء ، ومناسبة الحكم والموضوع يقتضي ان يكون لعنوان الظلم دخـل في جواز غيبة الظالم فيجوز غيبته فيما ظلمه به لا في غيره ، فلا يقاس الظالم بالمتجاهر الذي لا حرمة له ولا غيبة .

ثم ان دعوى اختصاص جواز غيبة الظالم بمـا اذا كان القول فيه سبباً لتدارك ظلمه لا فيما اذا كان لمجرد التشفي ، لعدم عموم في دليل الاستثناء فيقتصر في رفع اليد عن عموم حرمة الغيبة على المتيقن .

ممنوعة : فانه ان اريد مـن عدم عموم دليـل الاستثناء العموم اللفظي فالأمر كذلك، وان اريد الاطلاق الثابت بمقدمات الحكمة فهو ممنوع، لان دليل الاستثناء مطلق يتمسك باطلاقه ، وأما ما رواه العياشي في تفسير الاية من ان من أضاف قوماً وأساء ضيافتهم فهو ممن ظلم فلا جناح عليهم فيما قالوه فيه ، فهو موافق لظاهر الاية ولا يستفاد منه جواز غيبة تارك الأولى كما توهم ، فان الاسائة الى الضيف كناية

ضيافتهم فلهم ان يقولوا فيه ، كمـا في تفسير البرهان للسيد هـاشم البحراني ج ١ ص ٢٦٠ والقمي علي بن ابراهيم بعد ان ذكر في تفسيره ص ١٤٥ انه أطلق للمظلوم أن يعارض الظالم بالظلم ، قال : وفي حديث آخر : ان جاءك رجل وقال فيك ما ليس فيك من الخير والثناء والعمل الصالح فلا تقبله منه وكذبه . انتهى .

والتفسير الأول لم يسنده الى النبي (ص) أو أحد الأئمة (ع) والظاهر منه أنه رواية لانه قـال بعده : وفي حديث آخر ـ الخ ، وكل مـن العياشي والقمي لم ينقلا عن النبي (ص) تفسير الاية باغتياب المظلوم الظالم وان لم يسلم مستندهما من الضعف .

عن هتكه في مقام الضيافة لا مطلق ترك الأولى ، وهذا التعبير متعارف بين الناس مضافاً الى ضعف الرواية في نفسها وعدم ثبوت ضابط لترك الأولى .

والوجوه الاربعة التي ذكرها المصنف (ره) تأييداً للاستدلال بالاية في المقام لا يتم شيء منها .

أما الأول : وهو الحرج في منع المظلوم عن الغيبة ، فالوجدان على خلافه لكثرة ما نرى المظلومين واقفين عن غيبة من ظلمهم من دون حرج عليهم .

والوجه الثاني : وهو كون غيبة الظالم مظنة لردعه عن الظلم وهي مصلحة خالية عن المفسدة ، ممنوع صغرى وكبرى والا لزم غيبة غيره أيضاً .

والوجه الثالث : وهو التمسك بقوله (ع) « ثلاثة ليس لهم حرمة : صاحب هوى مبتدع ، والامام الجائر ، والفاسق المعلن بفسقه » بتقريب : ان تعليق الحكم على الجائر ظاهر في ان العلة في عدم احترامه جوره لا تجاهره بالفسق فيجوز غيبة كل جائر .

فيه : انه لم يرد بالامام الجائر الغاصب للخلافة فانه تجوز غيبته لعدم كونه مؤمناً ، كما لا يراد به ولاة الغاصبين لمنصب الامامة لتجاهرهم بالفسق فلا وجه لاستثنائه في مقابل استثناء المتجاهر بالفسق وتثليث الأقسام، فالظاهر ان المراد بالامام الجائر من تصدى من المؤمنين لرياسة قوم وائتموا به فجارهم في الحكم وهذا خارج عما نحن فيه ، ويشهد له انه تجوز غيبته لكل أحد ولا يختص بالمظلوم ، والمؤيد الرابع وهو النبوي « لصاحب الحق مقال »[1] ضعيف دلالة وسنداً .

---

١ ـ في صحيح البخاري ج ٢ ص ٣٧ باب الوكالة في قضاء الدين ، وفي كتاب الاستقراض والديون ص ٥١ وصحيح مسلم ج١ ص٦٣٩ باب من استسلف

• • • • • • • • • • • •

وأما الاستدلال بقوله تعالى « ولمن انتصر بعد ظلمه » الاية، فغير صحيح لأن صدر الآيـة قرينة واضحة على ان مفادها جواز انتقام المظلوم مـن الظالم بالمثل

شيئاً فقضى خيراً منه عن أبي هريرة « أتى رجل الى النبي (ص) يتقاضاه فأغلظ له فهم به أصحابه ، فقال رسول الله (ص) : دعوه فـان لصاحب الحق مقالا ، ثم قال : اعطوه سناً مثل سنه. قالوا: يا رسول الله لانجد الا أمثل من سنه. فقال: اعطوه فان خيركم أحسنكم قضاء » .

ونحوه في تيسير الوصول لابن الديبع ج ٢ ص ٩٧ كتاب الدين بزيادة ان صاحب الحق قال لرسول الله (ص) : أوفيتني أوفاك الله، ثم قال: وأخرجه الخمسة الا أبوداود ، ويعني بهم البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن تيمية في منتقى الأخبار على هامش نيل الأوطار للشوكاني ج٥ ص١٩٦ باب الزيادة عند وفاء الدين ذكر ما في تيسير الوصول ، ولم يذكر قوله « ان لصاحب الحق مقالا » ، ولكن في الشرح قال: وقد وقع في بعض ألفاظ الصحيح ان الرجل أغلظ على النبي (ص) فهم به أصحابه ، فقال: دعوه فان لصاحب الحق مقالا .

وفي مبارق الازهار لابن الملك شرح مشارق الأنوار للصغاني ج ١ ص ١٤٧ عن عائشة وذكر الحديث ، وفيه « ان لصاحب الحق مقالا » ، وفي سنن ابن ماجة ج ٢ ص ٧٩ باب حسن القضاء من أبواب الديون عن ابن عباس وذكر الحديث، وفي آخره « مه فان صاحب الدين لـه سلطان على صـاحبه حتى يقضيه » ، وفي تهذيب تاريخ ابن عساكر ج ٢ ص ٣٠٦ بترجمة ابراهيم بن هشام المخزومي والي المدينة : ان رجلا لقيه فسلم عليه فتغير وجهه فسئل عنه قال ان له علي ديناراً وقد قال النبي (ص) : ان لصاحب الحق مقالا .

وكذا لو لم يكن ما فعل به ظلماً بل كان من ترك الاولى [1]

كقوله تعالى « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » ، وهذا لا يرتبط بجواز غيبة الظالم [1].

١) استظهر المصنف (ره) جواز الغيبة لذلك من روايتين :

الاولى: ما رواه حماد بن عثمان قال « دخل رجل على أبي‌عبدالله (ع) فشكا اليه رجلا من أصحابه فلم يلبث ان جاء المشكو ، فقال أبوعبدالله (ع) ما لفلان يشكوك ؟ قال : يشكوني اني استقضيت منه حقي . قال : فجلس أبوعبدالله (ع) مغضباً ثم قال: كأنك اذا استقضيت حقك لم تسي أرأيتك ماحكى الله تعالى ويخافون

---

١ ـ مـا ذكر في آيتي الانتصار والاعتداء عليه الشيخ الطوسي في التبيان ج ٢ ص ٥٥٨ والطبرسي في مجمع البيان ج ٩ ص ٣٤ ط صيدا ، وابن كثير في تفسيره ج ٤ ص ١١٤ والـرازي في تفسيره ج ٧ ص ٤٠٠ والالوسي في روح المعاني ج ٢٥ ص ٤٧ فانهم ذكروا: ان المولى الجليل سبحانه شرع للمظلوم ان ينتصف من ظالمه بأخـذ حقه وقيده بالمثل ، فقـال : جزاء سيئة سيئة مثلها ، لان النقصان عن المثل حيف والزيـادة عليه ظلم والتساوي هو العدل ، فجاز للمظلوم الاقتصاص بالنفس وبـالجوارح ، وتسميته سيئة مع ان الشارع أجاز للمجنى عليه الاقتصاص من الجاني للازدواج .

وعين هذا قول السدي في تفسير الاية بـانه اذا قال لـه : أخزاك الله رد عليه بمثله ، واذا قذفه بالزنا بمـا يوجب الحد فليس لـه ذلك . ويحكى أبو حيان عن الجمهور ان المظلوم يرفـع أمره الى الامام أو نائبه ولا ينتصر بنفسه من دون اذنه نقله عنه في روح المعـاني ج ٢٧ ص ٥٠ ، وفي الفروع لابن مفلح الحنبلي ج ٣ ص ٥١٣ في التعزير ظاهر قول الحنفية لو تشاتم اثنان عزرا .

سوء الحساب أترى انهم خافوا الله ان يجوز عليهم ، لا والله ، ما خافوا الا الاستقضاء فسماه الله تعالى سوء الحساب فمن استقضى فقد أساء»[1] فدل عدم ردع الامام (ع) الشاكي مع ان المشكو عليه لم يظلمه، وانما استقضاه دينه على جواز الغيبة لترك الأولى .

وفيه : ان من المحتمل ان المديون لم يكن متمكناً من الأداء ، فكان استقضاء الدين منه ظلماً عليه وهتكاً له ، بل لابد وان يكون كذلك والا لكان على الامام أن يأمر المديون باداء الدين لوجوبه عليه عند تمكنه منه ، ولقد ورد عن النبي (ص) « لي الواجد يحل عرضه وعقوبته »[2].

الرواية الثانية : مرسلة ثعلبة بن ميمون المروية في الكافي عن أبي عبدالله (ع) « كان عنده قوم يحدثهم فذكر رجل منهم رجلا فوقع فيه وشكاه ، فقال له أبو عبدالله عليه السلام : واني لك بأخيك الكامل » ، أي الرجل المهذب .

وفيه : أولا : عدم العلم بكون شكواه من جهة ترك الأولى أو لظلمه اياه أو لغير ذلك .

وثانياً: قوله (ع): اني ذلك بأخيك الكامل، صالح للردع فكيف يقال انه (ع) لم يردعه .

---

١ ـ رواية حماد بن عثمان في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٣ ص٣٨٩، والتهذيب ج ٢ ص ٦٣ في الديون ، وعنهما في الوسائل ج ٢ ص ٦٢٣ .

٢ ـ في الوسائل ج ٢ ص ٦٢٢ : استشهد أبو الحسن الرضا (ع) بقول رسول الله (ص) « لي الوجد يحل عرضه وعقوبته ما لم يكن دينه فيما يكره الله تعالى »، وهذا الحديث ذكره النسائي في السنن ج ٢ ص ٢٣٣ باب مطل الغنى من كتاب الاستقراض، وابن ماجة في سننه ج ٢ ص ٨٠ باب الحبس في الدين عن

فيبقى من موارد الرخصة لمزاحمة الغرض الاهم صور تعرضوا لها ، منها : نصح المستشير[1]

---

١) الموارد التي استثناها المصنف (قده) على انحاء :

منها ما يكون خارجاً بالتخصص كذكر المؤمن الأعرج ونحوه ، فانه لم يكن فيه كشف الأمر المستور فهذا خارج عن موضوع الغيبة ، اللهم الا أن يحصل التعيير بذلك فيحرم لأجله .

ومنها مايكون خارجاً للمزاحمة بواجب أهم، كما لو توقف حفظ النفس على غيبة المؤمن فانه يتقدم عليها للأهمية ، وأما مع تساوي مصلحة الواجب لمفسدة الغيبة فالتخيير ، كما انه تتقدم حرمة الغيبة اذا كانت المفسدة أقوى .

فالخروج على النحو الأول لأجل انتفاء الموضوع، وعلى النحو الثاني لأجل المزاحمة التي لا تختص بالغيبة ، اذاً فتعرض المصنف لهما بلا وجه .

عمر بن الشريد عن أبيه « قال رسول الله (ص): لي الواجد يحل عرضه وعقوبته»، ورواه عنهما ابن الديبع في تيسير الوصول ج ٢ ص ٩٦ .

وفي صحيح البخاري ج ٢ ص ٥١ باب لصاحب الحق مقالا من كتاب الاستقراض قال ويذكر عن النبي (ص) « لي الواجد يحل عرضه وعقوبته » ، وفي فتح الباري ج٥ ص ٣٩ بعد ان فسر اللي بالمماطلة والواجد بالغنى قال وصل الحديث أحمد واسحاق في مسنديهما وأبوداود والنسائي عن عمرو بن الشريد عن أبيه وذكر الطبراني انه لا يروى الا بهذا الاسناد .

وفي عمدة القاري للعيني ج ٦ ص ٥٢ استدل بالحديث على حبس المديون اذا كان قادراً على الوفاء تأديباً له لانه ظالم والظلم محرم وان قل ، ومع الاعسار منع الشافعي ومالك من ملازمة الغريم له ولم يمنع أبو حنيفة ملازمته .

. . . .

ومنها ما يكون خروجه بالتخصيص وهو على قسمين ، لأن التخصيص قد يكون بعنوان عام غير مختص بمحرم دون آخر مثل عنوان الحرج والضرر فان جميع المحرمات تتخصص به ، وقد يكون بعنوان خاص ، والتعرض للأول في المقام بلا وجه لعدم خصوصية للغيبة فيه ، بل الأولى الاقتصار على ما كان من الشق الثاني وهو الخارج بعنوان خاص، الا أن المصنف (ره) تعرض لجميعها ونحن نتبع أثره.

ونقول: أما « نصح المستشير » فان لم يدل دليل على وجوبه فلا تجوز الغيبه فيه الا اذا علم من الخارج أهمية مصلحة النصيحة من مفسدة الغيبة، كما اذا رأينا مؤمناً يريد السفر مع شخص نعلم باغتياله اياه في الطريق فان الواجب من باب حفظ النفس نصحه ولو ابتداء وتحذيره من ذلك الشخص وان استلزم الغيبة، لأن حفظ المؤمن أهم من مفسدة غيبة الفاسق ولو كان متستراً .

وأما بناءاً على وجوب نصح المستشير بعد الاستشارة ، كما ربما يستظهر من الروايات [1]، فان كان النصح متحداً مع الغيبة فلا محالة تقع المعارضة بين أخبار وجوب النصح وبين أخبار حرمة الغيبة بالعموم من وجه ، وبعد سقوطهما في مورد

---

١ - في الوسائل ج ٢ ص ٢٠٨ باب ٢٣ عن عمر بن يزيد عن أبيه « قال أبو عبدالله (ع) : من استشار أخاه فلم ينصحه محض الرأي سلبه الله رأيه »، وفي المستدرك للنوري ج ٢ ص ٦٦ مما كتبه أبو عبدالله (ع) الى النجاشي « ان رسول الله (ص) قال: من استشار أخاه المؤمن فلم يمحضه النصيحة سلبه الله لبه»، وفي كتاب أمير المؤمنين (ع) الى محمد بن أبي بكر بمصر « وانصح لمن استشارك »، وفي فقه الرضا « حق المؤمن ان يمحضه النصيحة في المشهد والمغيب كنصيحته لنفسه » .

ومنها : الاستفتاء [١]

الاجتماع بالمعارضة يرجع الى اصالة البراءة عن الحرمة والوجوب فتثبت الاباحة وان كان النصح يتولد مـن الغيبة تكون المسألة من باب التزاحم فيتقدم الأهم ، وان لم يكن فالتخيير .

والانصاف انا لم نعثر على ما يدل على وجوب نصح المستشير ، فان صاحب الوافي ذكر في باب المعاشرة وباب حقوق المؤمن أخباراً على طوائف ثلاث :

الاولى : ما ورد في وجوب كون المؤمن بصدد الخير لأخيه ، وهذه الطائفة لـم يعمل بها ، فانه لا يجب على المؤمن ان يكون دائماً بصدد ايصال الخيرات للمؤمنين لعدم سعة الوقت لذلك .

وثانيها : ما ورد في خيانة المؤمن اذ أئمتنه اخوه المؤمن ووكل اليه أمره ، وهذه أجنبية عن نصح المستشير .

وثالثها: ما ورد ان من لم ينصح المؤمن اذا استشاره سلبه الله لبه ، وفي رواية يسلبه رأيه ، وهذا اللسان بالكراهة أشبه فـان الله سبحانه اذا أنعم على العبد بالعقل الكامل كان مـن شكر هذه النعمة العظيمة استعمال لبه ورأيه في نصيحة مـن جعله دليلا لمهماته ، والا فقد كفر بهذه النعمة الجليلة .

فلا دلالة في شيء من الروايات على وجوب النصيحة، الا انه مع ذلك تجوز الغيبة اذا توقف عليها نصح المستشير بالسيرة القطعية والا لاختل النظام في باب المعاملات والأنكحة ونحوها .

١) استدل المصنف (أعـلا الله مقامه) على جواز الغيبـة في مورد الاستفتاء بروايتين .

الاولي : ماحكي عـن هند زوجة أبي سفيان انها قالت لرسول الله (ص) :

• • • • • • • • • • • • •

ان أباسفيان رجل شحيح وليس عندي ما يكفيني، وولدي الا ما أخذت منه وهو لا يعلم . فقال : خذي ما يكفيك وولدك [١].

الثانية: رواية عبدالله بن سنان عن الصادق (ع) « ان رجلا جاء الى النبي (ص) فقال : ان امي لا تدفع يد لامس » الحديث [٢].

---

١ ـ استدل به على ذلك النووي في الأذكار ص ٢٧٤ وابن حجر الهيتمي في الزواجر ج ٢ ص ١٢ والغزالي في الاحياء ج ٣ ص ١٣٢ ، وفي تخريج أحاديثه بهامشه ان الحديث متفق عليه عن عائشة ، وذكره ابن حجر العسقلاني في فتح الباري ج٩ ص ٤٠٩ كتاب النفقات باب الرجل اذا لم ينفق فللمرأة أن تأخذ بغير علمه انه يستفاد منه جواز ذكر الانسان بما لا يعجبه اذا كان على وجه الاستفتاء ، وجواز استماع أحد الخصمين غيبة الاخر ، وجواز سماع صوت الأجنبية على القول بانه عورة ، وجواز القضاء على الغائب لان أبا سفيان لم يكن حاضراً عند النبي (ص) وجواز المقاصة من مال الظالم ، وقبول قول الزوجة في قبض النفقة وانها مقدرة بالكفاية وان العبرة فيها بحال الزوجة وان نفقة الأولاد على الآب وان المرأة تقوم بكفالة أولادها وان نفقة خادمها على الزوج ، ثم ذكر آراء الفقهاء في هذه الفروع .

٢ ـ روى الصدوق في من لا يحضره الفقيه ص ٣٧٤ باب نوادر الحدود عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله (ع) قال « جاء رجل الى رسول الله (ص) فقال : ان امي لا تدفع يد لامس . قال : فاحبسها . قال : قد فعلت . قال : فامنع من يدخل عليها . قال : قد فعلت . قال : قيدها فانك لا تبرها بشيء أفضل من ان تمنعها من محارم الله » ، ورواه عنه في الوسائل ج ٣ ص ٣٣٦ باب ٤٨ جواز

ردع المغتاب عن المنكر الذي يفعله [1]

ووجه الاستدلال بهما ان ذكر الشح عيب ولم يردعها النبي (ص) كما لم يردع الرجل عن غيبة امه واحتمال تجاهر المرأة بما وصفها به ولدها مدفوع بالأصل.

والتحقيق في المقام : ان كان الاستفتاء واجباً للابتلاء به ولم يكن المستفتي متمكناً من الاستفتاء بنحو كلي لا يستلزم الغيبة، فتجوز من باب التزاحم لأهمية تعلم الحكم الالهي ، والا فلا تجوز الغيبة كما هو واضح .

وحديث هند لا يصلح شاهداً لان أبا سفيان لا تحرم غيبته ، ولأنه كان متجاهراً بما ذكرته هند مع انها كانت متظلمة عند النبي (ص) فلا ربط لذلك بالاستفتاء ، ورواية عبدالله بن سنان قضية شخصية مع احتمال كون المرأة كافرة أو متجاهرة ، والأصل وان كان العدم الا أن اصالة عدم تجاهرها لا تثبت لوازمها فلا يترتب عليها كون عدم ردع النبي (ص) لأجل الاستفتاء ، فالتمسك بالأصل من الغرائب بل الظاهر من نفس الرواية كون المرأة متجاهرة بما ذكره ولدها ، حيث لم تكن تدفع يد لامس حتى مع حرص ابنها على الانكار عليها فان ذلك ملازم للتجاهر ، هذا ومن المحتمل عدم معرفة النبي (ص) بالرجل ولا بامه لكونهما من أهل البادية فتكون الغيبة لامرأة مجهولة أو كان (ص) عارفاً بكل ذلك فلم يكن هناك كشف أمر مستور .

١) الاستدلال على جواز الغيبة في هذا الحال بان ردع الشخص عن المنكر أولى من الستر عليه ، ولأن اغتيابه حينئذ احسان اليه وأولى بالجواز من غيبته عند

منع الام من الزنا ، وفيه باب ٤٣ عن زرارة عن أبي عبدالله قال « جاء رجل الى النبي (ص) وقال : ان امرأتي لا تدفع يد لامس . قال : فطلقها . قال : يا رسول الله اني أحبها . قال : فامسكها » .

القدح في مقالة باطلة [١]

ومنها : جرح الشهود [٢]

خوف الضرر الدنيوي عليه مخدوش ، بأنه لم يثبت كون حرمة الغيبة لمجرد حق المغتاب ـ بالفتح ـ لترتفع برضاه وكونها احساناً اليه مع انه قد لا يرضى بها فتكون ظلماً على المغتاب ـ بالكسر ـ ولا يجوز الاحسان الى الغير بارتكاب المعصية .

فالصحيح عدم جواز ذلك كما لا يجوز ارتكاب غيرها من المحرمات للردع عن المنكر ، الا في موارد خاصة ورد الدليل على جوازها كالشتم والضرب ، نعم اذا كان المنكر من الامور المهمة التي يجب المنع عنها على كل مكلف بأي وجه كان كحفظ الدماء والأعراض جاز دفعه بالغيبة لأهميته .

١) لا اشكال في جواز غيبة المبتدع في الدين ليرتدع عن بدعته وضلاله ولئلا يغتر به أهل الجهل ، وانقاذ هؤلاء من مخالب الباطل أولى من غيبة شخص واحد وهتكه، ويشهد له حديث البختري عن جعفر بن محمد عن أبيه (ع) « ثلاثة ليس لهم حرمة: صاحب هوى مبتدع ، والامام الجائر ، والمعلن بفسقه » ، ورواية داود بن سرحان عن الصادق عنه (ص) « اذا رأيتم أهل البدع من بعدي فاظهروا البراءة منهم وأكثروا من سبهم والقول فيهم والوقيعة وباهتوهم »[١].

٢) جواز الغيبه في ذلك ثابت بالسيرة القطعية، فانه لو حرم بيان أحوال الفساق لابيحت الأعراض والأموال على خلاف الموازين المقررة من الشارع الأقدس وضاعت الحقوق وصارت طعمة للخائنين يتلمظون بها ، وبعين هذا البيان يستثنى جرح الرواة فان الأحكام الالهية أهم من الأموال والأعراض .

١ ـ الحديثان في الوسائل ج ٢ ص ٢٣٨ ص ٥١ .

ومنها : من ادعى نسباً [١]

ومنها : دفع الضرر عن المغتاب [٢]

ومنها : ذكر الشخص بعيبه الذي صار بمنزلة [٣]

يحرم استماع الغيبة [٤]

---

١) لا دليل على جواز الغيبة فيه ، فيدخل في باب المزاحمة فاذا ترتب على دعوى النسب هتك عرض أو أكل مال مهم وجب على العالم ببطلان دعواه بيانه لتحفظ الأعراض والأموال، وان لم يترتب ذلك على دعوى النسب بان كانت لمجرد غرض بسيط فلا تجوز الغيبة فيه .

٢) اذا كان ملاك حرمة الغيبة حفظ الاخوة بين المؤمنين فتجوز الغيبة لدفع الضرر عنهم ، فانه احسان ومعروف يسدى اليهم تقتضيه الاخوة، وكلام الامام (ع) مع عبدالله بن زرارة لا يستفاد منه اغتيابه (ع) لزرارة ، فان غاية مادل عليه تعريف الناس بعدهم عليهم السلام عن زرارة حفظاً لسلامته عند اولئك الذين تنطف سيوفهم من كل من يعرف منه الموالاة لآهل البيت (ع) ، واظهار انحرافهم (ع) عن زرارة وأمثاله لا يتوقف على الغيبة ، بل لذلك أساليب من البيان يخرج بها الامام عليه السلام عن الغيبة والكذب والافتراء وتفيد السامع قطع وثائق المودة بينهما، واستشهاده صلوات الله عليه بخرق السفينة يؤكده، ثم يلحق بهذا الغيبة للتقية ودفع الضرر عن المغتاب ــ بالكسر ــ فانه يجوز للأهمية .

٣) الصفات المميزة للانسان كالعرج والعور ونحوها خارجة عن موضوع الغيبة لانه لم يكن فيها كشف أمر مستور ، فلا يحرم ذكرها الا بعنوان الذم والايذاء ، ومثلها ذكر العيب لمن هو عالم به فانه لاكشف فيه عن أمر مستور .

٤) ظاهر المصنف (ره) عدم الخلاف في حرمة استماع الغيبة ، والظاهر

. . . .

عدم تمامية الدليل فان روايات المستدرك مراسيل لايعبؤا بها، ومنها ما في مجموعة الشهيد عن أبي عبدالله (ع) « الغيبة كفر والمستمع لها والراضي بها مشرك ».

ومنها: مافي تفسير أبي الفتوح عن النبي (ص) « السامع للغيبة أحد المغتابين»[1] وما في جامع الأخبار « قال (ع) : ما عمر مجلس بالغيبة الا خرب مـن الدين فنزهوا أسماعكم عن استماع الغيبة فان القائل والمستمع لها شريكان في الاثم » ، وان كان مع ارساله بمنزلة المسند لما ذكرناه من ان التعبير بلفظ « قال » الظاهر في الأخبار الجزمي لا يصح الا مع وثوق الناقل بالصدور ، الا أنه لم تثبت نسبة الكتاب الى الصدوق[2].

---

١ ـ في تخريج أحـاديث احياء العلوم بهامش الجزء الثالث ص ١٢٧ في الغيبة من آفات اللسان (الحديث) رواه الطبراني من حديث ابن عمر وهو ضعيف .

٢ ـ ذكر النوري في الفائدة الثانية من خاتمة المستدرك والباب الثاني عشر من كتابه نفس الرحمن اختلافاً كثيراً بين العلماء في مصنف جامع الأخبار، فالظاهر من بعض أسانيده وصرح به السيد حسين المفتي الكركي انه للصدوق ، واحتمل المجلسي اعتماداً على فهرست منتجب الدين انه لأبي الحسن علي بن أبي أسعد ابن أبي الفرج الخياط، واختار صاحب رياض العلماء انه لمحمد بن محمد الشعيري، وفي كتاب الرجعة للشيخ أحمد بن زين الدين الاحسائي انه لجعفر بـن محمد الدوريستي .

ونقل في الرياض عن بعضهم انه لصاحب مجمع البيان ، وفي ايقاظ الهجعة للحر العاملي انه للحسن صاحب مكارم الأخلاق، وذكر أيضاً في اجازته للشيخ محمد مهدي المشهدي المذكورة في اجازات البحار ص ١٦١، واختار النوري انه لأحد

• • • • • • • • • • • • •

ومما استدل به ما ورد في حديث المناهي « ونهى عن الغيبة والاستماع اليها» وكيف كان على تقدير تمامية دلالتها وسندها لابد من تقييدها بما اذا تمكن السامع من الرد ولم يفعل ، كما يشهد له ما في حديث المناهي « من تطول على أخيه في غيبة سمعها فيه في مجلس فردها عنه رد الله تعالى عنه ألف باب من الشر في الدنيا والاخرة ، فان هو لم يردها وهو قادر على ردها كان عليه كوزر من اغتابه سبعين مرة »[1].

فالسماع الاختياري انما يكون حراماً اذا لم يرد السامع ، والا فقد يكون مستحباً ، وذلك لان روايات حرمة السماع بناء على اعتبارها تعم صورة الرد وعدمه وتختص بالاختيار، ورواية «من سمع غيبة أخيه فردها رد الله عنه ألف باب من الشر»

علماء القرن الخامس الذين زكاهم الشهيد في درايته ، وفي روضات الجنات بترجمة الشيخ عبد اللطيف بن علي بن أحمد بن أبي جامع العاملي في بعض المجاميع انه للشيخ المفيد ، وكأنه لما يوجد في بعض نسخه من التصريح بنسبته الى محمد ابن محمد المفيد الشهير بابن المعلم ، والظاهر انه من خطأ النساخ فان مصنفه من علماء القرن السادس كما يدل عليه روايته عن بعض المشايخ في شهر رمضان سنة ٥٠٨ هـ . انتهى الروضات .

١ ـ حديث المناهي في من لا يحضره الفقيه ص ٣٦٠ والامالي مجلس ٦٦ ص ٢٥٨ ، وروى في الوسائل ج ٢ ص ٢٣٩ باب ١٥٦ أخباراً كثيرة دالة على ان: من اغتيب عنده أخوه وهو يقدر على نصره وعونه ولم ينصره ويدفع عنه خذله الله في الدنيا والاخرة ، وفي عقاب الأعمال عنه (ص) في حديث قال فيه « ومن لم يرد عنه واعجبه كان عليه كوزر من اغتاب » .

• • • • • • • • • • • • • •

نعم الاستماع الاختياري والسماع القهري وتختص بصورة الـرد ، فالنسبة بينهما عموم مـن وجه ، ففي مورد الاجتماع يتساقطان ويرجع الى اصالـة الاباحة ، وبملاحظة المرجح يكون الترجيح للثانية لقوة سندها وهـذا مما يساعده الاعتبار ، لأن حق الاخوة يلزم بالذب عنه، وأما السماع مع العجز عن الرد فلا يبعد الاستدلال على جـوازه بمفهوم الشرط لتعليق الحرمة على عـدم الرد مع التمكن ، فالشرط مجموع الأمرين وينتفي بانتفاء أحدهما .

والاستدلال على حرمة سماع الغيبة بالنهي عن الجلوس في مجالس المعصية كالجلوس على مائدة يشرب فيها الخمر[1]، وبالاية الكريمة « ولا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين » ، يرده عدم ورود النهي عـن الجلوس في مجلس يعصى الله تعالى فيه على نحو الاطلاق ،كما لـم يرد دليل على حرمة سماع ما يكون حراماً كالكذب .

تنبيه : بعد تسليم حرمـة سماع الغيبة لا وجه للمناقشة في كونها مـن الكبائر

---

١ ـ الكافي على هامش مرآة العقول ج ٤ ص ٩٩ باب ٩ النوادر آخر حرمة الخمر عن عمار بن موسى عن أبي عبدالله « انه سئل عن المائدة اذا شرب عليها الخمر أو مسكر؟ فقال (ع): حرمت المائدة » الحديث، وفي الوسائل ج٣ ص٣٢٤ باب ٣٣ رواه عنه .

وعن الصدوق قـال « قال الصادق (ع) : لا تجالسوا شراب الخمر فـان اللعنة اذا نزلت عمت من في المجلس »، وفي الزواجر لابن حجر ج ٢ ص ١٦٤: الجلوس مع شراب الخمر ونحوه من أهل الفسوق والملاهي المحرمة مع القدرة على النهي أو المفارقة عند العجز عن ازالة المنكر من الكبائر .

دون ما علم حليتها [1]

كنفس الغيبة ، فـان مقتضى الأخبار تنزيل السماع منزلـة الغيبة في الاثم فيلحقه حكمها من الحرمة وكونه كبيرة ، فلا وجه لتفصيل المصنف (ره) [1].

١) تحصل مما ذكرناه انه لادليل على حرمة سماع الغيبة ، وعلى تقدير ثبوت الحرمة تكون مقيدة بصورة عدم الرد لما دل على حسن ردها ، والمستفاد منه ان سماع الغيبة مع عدم الرد محرم سواء كانت الحرمة من جهة السماع أو من جهة عدم الرد .

ثم اذا جازت الغيبة للمغتاب ـ بالكسر ـ فهل يجوز للسامع الاستماع أيضاً فيكون الاستماع تابعاً للغيبة جوازاً ومنعاً كما يستظهر ذلك من قوله (ع) « السامع أحد المغتابين » أم لا ؟ الكلام في ذلك يقع في موردين، أحدهما : ما اذا جازت الغيبة للمغتاب واقعاً ، ثانيهما : ما اذا احتمل جوازها على المغتاب فحكم به تمسكاً باصالة الصحة في فعله .

أما المورد الأول : أي اذا جـاز الغيبة للمغتاب واقعاً فجواز الاستماع في موضعين ، أحدهما : فيما اذا كان ملاك الجواز مشتركاً بين السامع والمغتاب كما اذا تجاهر المغتاب ـ بالفتح ـ بالمعصية، وثانيهما: ان يكون دليل جواز الغيبة دالا بالملازمة العرفيه على جواز سماعها كمافي مورد التظلم، فان الملاك وان كان مختصاً بالمظلوم دون السامع الا أن جواز الغيبة للمظلوم مع الحرمة على السامع لغو لعدم

---

١ ـ في الزواجر لابن حجر ج ٢ ص ١٠ عن الاذرعي: السكوت على الغيبة رضاً بها مع القدرة على دفعها يشبه أن يكون حكمه حكمها ، نعم لو لم يمكنه دفعها يلزمه عند التمكن مفارقة المغتاب وقال الزركشي: السكوت عليها مع القدرة على الدفع كبيرة ، والقول بأنه صغيرة ضعيف أو باطل .

ثم انه قد يتضاعف عقاب المغتاب [1]

ترتب الأثر من الانتقام والتشفي والاقتصاص، وأما اذا لم يثبت الاشتراك في الملاك ولا ثبتت الملازمة العرفية فلا يجوز السماع وان جازت الغيبة كما اذا أكره الانسان على الغيبة ، فان الحرمة على المغتاب ـ بالكسر ـ وان ارتفعت مع الاكراه لكنها ثابتة على السامع مع عدم الرد .

وأما المورد الثاني : وهو اذا حكم السامع بجواز الغيبة للمغتاب ـ بالكسر ـ من جهة اجراء اصالة الصحة في فعل المسلم ، ففي جواز سماعها مع عدم الرد أوانه يجب عليه الرد احتمالان، ظاهر المصنف (ره) هو الأول حيث زعم استلزام الرد هتك حرمة المغتاب مع احتمال جواز الغيبة له .

وفيه : ان للرد جهتين ، أحدها : كونه ردعاً عن المنكر ، وثانيها : كونه دفاعاً عن المؤمن المغتاب ـ بالفتح ـ وبين العنوانين عموم من وجه ، فاذا لم يحرز حرمة الغيبة فلا يجب الرد من الجهة الاولى ، وأما من الجهة الثانية فيجب الرد ولا يلزم من ذلك التمسك بالعام في الشبهة المصداقية أي بعموم وجوب الرد في مورد احتمال ان لا يكون المغتاب ممن يجب رد الغيبة عنه ، لان استصحاب عدم اتصافه بما يخرجه عن الاحترام لا يوجب دخوله في العموم ، مضافاً الى انه لولا ذلك لزم حمل عموم دليل الرد على الفرد النادر وهو ما اذا أحرز عدم جواز الغيبة ولم تجر اصالة الصحة في فعل المغتاب ـ بالكسر ـ .

١) في بعض الروايات أخذ عنوان ذو لسانين ، والمراد به ان يمدح الانسان المؤمن في حضوره ويذمه في غيابه فيكون له لسانان من نار [1]، ومدح الانسان

---

١ ـ في الوسائل ج ٢ ص ٢٣٥ باب ١٤٣ عن أبي جعفر (ع) « بئس العبد يكون ذا وجهين ولسانين يطرى أخاه شاهداً ويأكله غائباً » ، وعن أبي

واعلم انه قد يطلق [1]

في بعض ما ورد من حقوق المسلم على أخيه [2]

وان لم يحرم الا انـه اذا انضم اليه ذمـه في الغيبة اما سابقاً أو لاحقا بنحو الشرط المتأخر يكون المدح قبيحاً ومحرماً، فأحد اللسانين من النار يكون لمدحه والآخر لـذمـه .

١) ظاهر المصنف (ره) ان النسبة بين الغيبة والبهتان عموم من وجه ، فقد يجتمعان فيكون عقاب الكذب وعقـاب الغيبة ، ولكنه مبني على تعريف المشهور للغيبة ذكرك أخاك بمـا يكرهه ، وأما على المختار من انه كشف لما ستره الله فلا يجتمعان ، لان البهتان متقوم بالكذب وليس فيه كشف أمـر مستور أصلا ، وعلى كل فلااشكال في حرمة البهتان وبذلك صرحت الأخبار الكثيرة وفي بعضها انقطعت العصمة بينهما [1] وظاهره ان عقابه أشد مـن الغيبة ، بـل لم يرد مثله حتى في قتل النفس المحترمة .

٢) حمل المصنف رواية الكراجكي [2] الناصة على حقوق المؤمن على أخيه على الملتزم بها، وأما المضيع لتلك الحقوق فلا يلزم مراعاتها معه وتسقط بالتهاتر القهرى لعدم اختصاصه بالأموال بـل يجري حتى في الحقوق ، واستشهد لنفـى

عبدالله (ع) « يأتي يوم القيامة وله لسانان من نار » ، وعن علي (ع) « انقطعت العصمة بينهما » .

١ ــ في الوسائل ج ٢ ص ٢٣٨ باب ١٥٢ عن الصادق (ع) من حديث قال فيه «من اغتاب مؤمناً بما ليس فيه انقطعت العصمة بينهما»، وفي باب ١٥٣ عنه (ع) « من بهت مؤمناً أقامه الله على تل من نار يوم القيامة حتى يخرج مما قال » .

٢ ــ في الوسائل ج ٢ ص ٢٢٩ باب ١٢٢ في وجوب أداء حق المؤمن .

. . . .

الاخوة عمن لـم يراع حقوق أخيه المؤمن بما عـن أبي جعفر (ع) من تقسيم الاخوان الى اخوان ثقة واخوان مكاشرة فاذا كنت من أخيك على ثقة فابذل له مالك ويدك فانهم كالكف والجناح والأهل والمال [1].

وعن الوصافي عن أبي جعفر (ع) « قـال لي : أرأيت من كان قبلكم اذ كان الرجل ليس عليه رداء وعند بعض اخوانه يطرحه عليه ؟ قلت : لا . قال : فاذا كان ليس عنده ازار يوصل اليه بعض اخوانه بفضل ازاره حتى يحد لـه ازار. قلت : لا . فضرب بيده على فخذه ، وقال : ما هؤلاء باخوة » [2].

وقال أبوعبدالله (ع) « لا تكون الصداقة الا بحدودها ومن لـم يكن فيه فلا تنسبه الى الصداقة ـ الى أن قال ـ : في الخامسة وهي مجمع الخصال ان لا يسلمك عند النكبات » [3].

وفي رواية ابن أبي عمير عن خلاد رفعه الى النبي (ص) « أبطأ رجل على رسول الله (ص) فقال له : مـا أبطأك ؟ قال : العرى . فقال (ص) : اما كان لك جار له ثوبان يعرك أحدهما . قال : بلى . قال : ما هذا لك باخ » [4].

---

١ ـ الصدوق في الخصال ج١ ص٢٦ باب الأثنين ومصادقة الآخوان ص٢، ورواه عنهما في الوسائل ج ٢ ص ٢٠٤ باب ٣ كيفية المعاشرة مع الاخوان .

٢ ـ مصادقة الاخوان ص ٨ بـاب مواساة الاخوان بعضهم لبعض ، وعنه في الوسائل ج ٢ ص ٢٠٥ باب ١٤ مواساة الاخوان .

٣ ـ الوسائل ج ٢ ص ٢٠٥ باب ١٣ مصادقة من يحفظ صديقه .

٤ ـ مصادقة الاخـوان للصدوق ص ٨ ، وعنه في الوسائل ج ٢ ص ٢٠٦ باب ١٤ .

الخامسة عشر : القمار حرام اجماعاً (١)

وفيه : ان هذه الأخبار ظاهرة في نفي الأخوة الكاملة ، وان شئت فقل : نفي الصداقة وهي أخص من الأخوة، ولا دلالة فيها على تقييد مادل على ثبوت الاخوة بمجرد الايمان، فلا حكومة لها على رواية الكراجكي والا فلابد من القول بجواز غيبة من لم يكن جامعاً لتلك الخصال لاختصاص حرمة الغيبة بالأخ كما في قوله تعالى« أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً »، ورواية يونس بن ظبيان عن أبي عبدالله (ع) « اختبروا اخوانكم بخصلتين فـان كانتا فيهم والا فأعزب ثم أعزب المحافظة على الصلوات في مواقيتها والبر في الاخوان في اليسر والعسر » ،أجنبية عن اداء الحقوق ، فان المراد من قوله (ع) أعزب التجنب عن الصداقة التامة .

فتحصل : انه لا دليل على التقييد والاختصاص بان ينظر المؤمن أخاه فان قام بحقوقه قابله بمثلها والا فلا، نعم لا بأس بالقول باسقاط الحقوق بالتهاتر ، فاذا لم يقم الأخ بحقوق أخيه لا ضير على الرجل اذا ترك حقوق من قصر معه مقاصة .

وأما ما ربما يقال : ان التكليف باداء تلك الحقوق الى جميع المؤمنين غير مقدور لعدم سعة الوقت له، فيه: ان كل واحد منها في نفسه مقدور عليه وان لزم ذلك من مجموعها ، وبعبارة اخرى نتيجة التكليف بغير المقدور لابأس بها ، فيدخل في باب التزاحم كمـا في بقية المستحبات المتزاحمة التي لا يتمكن المكلف مـن الجمع بينها .

حرمة القمار

١) الكلام هنا يقع في موردين، الأول: حرمة التكسب بآلات القمار، والثاني: حرمة لعب القمار .

. . . .

أما التكسب بها فلااشكال في حرمته لدلالة الكتاب والسنة عليه[1]، وأما اللعب بها فالكلام فيه في مسائل :

الاولى : القمار بالالات المعدة لـه مع المراهنة ، ولاخلاف في حرمته وهو المتيقن من الادلة لان فيه أكل المال بالباطل ، وقد قال سبحانه وتعالى في البقرة ١٨٨ « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » ، وقال في النساء ٢٩ « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجاره عـن تراض » ، وقال تعالى في المائدة ٩١ « انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله » ، والميسر في هذه الاية والتي قبلها « انما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام » ، هو القمار كله كما قال أبوجعفر الباقر (ع) ويدخل فيه الشطرنج والنرد وغيرها حتى اللعب بالجوز[2].

فكما ان السكران يقدم على كثير مـن القبائح الملقحة للبغضاء ولا ينفعه الندم بعد ارتفاع السكر عنه، يكون المقامر مثله، فانه قد ينتهي به الحال الى أن لا يبقي عنده شيء حتى يقامر على ولده واهله[3]، فيتسبب من ذلك احتدام النفس على من غلبه ويشتد العداء الى حـد يرديه في التهلكة ، وهذا يفارق التجاره المأمور بهـا في الاية الكريمة فانه قـد يتفق عدم الربح لصاحبها بل قد يترتب عليها الخسران

١ ـ تقدم الكلام فيه ص ١٦٦ .

٢ ـ تقدم الحديث في هامش ص ١٣٩ .

٣ ـ في الوسائل ج ٢ ص ٥٤٦ باب ٦٣ عن الكافي عـن زياد بن عيسى قال « سألت أبا عبدالله (ع) عـن قوله تعالى : ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ؟ قال : كانت قريش يقامر الرجل بأهله وماله فنهاهم الله تعالى عنه » .

. . . .

المفرط ، لكنها لا توجب معادات البائع للمشتري كما هـو الحال في القمار مع المراهنـة .

اللعب بآلات القمار بلا مراهنة

المسألة الثانيـة : اللعب بآلات المعدة للقمار كالنرد والشطرنج ونحوها بـلا مراهنة، واستدل المصنف (ره) على حرمته بقوله (ع) في روايـة تحف العقول « وما لا يجيء منه الا الفساد محضاً » الخ .

وفيه : أولا : ضعف سند الرواية وعدم ثبوت انجبارها بعمل الأصحاب .

وثانياً : كون آلات القمار لا يأتى منها الا الفساد مبنياً على حرمة جميع التقلب فيها ، وأما لو فرض جواز اللعب بها لترويح النفس فليس مما لا يأتي منـه الا الفســاد .

وكذلك لا يمكن الاستدلال على الحرمة بما ورد في حرمة القمار[1] لا من جهة

---

١ ـ الأخبار الواردة في النهي عن القمار بعنوانه مافي الوسائل ج ٢ ص٤٦٥ باب ٦٣ تحريم كسب القمار عـن محمد بن مسلم عـن أحدهما (ع) « لا تصلح المقامرة ولا النهبة » ، وعن محمد بن علي عن أبي عبدالله (ع) « في قول الله لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل نهي عن القمار » ، وفي المقنع للصدوق: واجتنب الملاهي واللعب بالخواتيم والأربعة عشر وكل قمار فان الصادقين نهوا عن ذلك .

وفي مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٤٣٦ في فقه الرضا : ان الله تعالى نهى عن جميع القمار ، وفي كنز العمال ج ٧ ص ٣٣٢ ثلاث من الميسر: القمار والضرب بالكعاب والصفير بالحمام، وفي سنن البيهقي ج ١٠ ص ٢١٣ عن ابن عمر: الميسر القمار ، وعن مجاهد .

الانصراف فانه قابل للمنع، بل لأن القمار متقوم عرفاً بالمراهنة [١]، فلا يصدق على مجرد اللعب ولو بآلات القمار ، ولا أقل من الشك فيه فيكون مجملا .

نعم العمدة في الدليل على حرمة اللعب بآلات القمار ولو بلا مراهنة الأخبار الناهية عن اللعب بالنرد والشطرنج ونحوهما [٢]، واللعب بآلات القمار غيرعنوان القمار ، فانا وان قلنا بان عنوان القمار لايتحقق الامع المراهنة الا أن اللعب بآلات القمار يصدق ولو بلا معاوضة . ودعوى انصراف الأخبار الى اللعب بها مع المراهنة كما عليه المصنف (ره) في غير رواية أبي الربيع وزرارة، ممنوعة لأن الانصراف انما يكون فيما اذا كان بعض الأفراد خارجاً عن الطبيعي بنظر العرف كماء الكبريت الذي ينصرف عنه الماء لغلظته وكثافته ، واللعب بآلات القمار بلامراهنة لم يكن من هذا القبيل ، وكون اللعب بها مع العوض أكثر تحققاً في الخارج لو سلم فلا

---

١ ـ في القاموس: قامره مقامرة وقماراً فقمره كنصره ، وتقمر راهنه فغلبه وهو التقامر ، وفي تعريفات الشريف الجرجاني : القمار أن يأخذ من صاحبه شيئاً فشيئاً في اللعب وفي زماننا كل لعب يشترط فيه من المتغالبين أخذ شيء من المغلوب وهو ظاهر ابن فارس في مقاييس اللغة ج ٢ ص ٢٦ ، وفي الصحاح : قمرت الرجل اذا لاعبته فيه فغلبته، وفي المصباح المنير قامرته عليه غلبته في القمار، وفي أساس البلاغة : القمار خداع وقامرته غلبته .

٢ ـ في الوسائل ج ٢ ص ٥٦٧ باب ١٣٠ عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبدالله (ع) قال « نهى رسول الله (ص) عن اللعب بالشطرنج والنرد »، وفي حديث المناهي « نهى رسول الله عن اللعب بالنرد والكوبة والعرطبة » .

• • • • • • • • • • • • •

يوجب الانصراف ، بل اللعب بها بلا عوض أيضاً كثير كلعب الأمراء والملوك ونظائرهم ممن لايهمهم تحصيل المال، وانما الغرض تشحيذ الفكر وترويح النفس مع ان التأمل قاض بانه لا فرق في عدم الانصراف بين رواية أبي الربيع وغيرها من الأخبار .

ففي روايه أبي الربيع الشامي « سئل أبوعبدالله (ع) عن الشطرنج والنرد؟ فقال : لا تقربوهما »[1]، فان القرب المنهي عنه كناية عن اللعب لا القرب المكاني، وعليه يكون المنهي عنه مطلق اللعب وان كان بلا عوض ، هذا مضافاً الى ان قوله عليه السلام « ما يقامر بـه ميسر » ، أو « ما قومر بـه ميسر »[2] ظاهر في ان كل ما يقامر به من آلات يكون بمنزلة نفس العمل الذي أمر بالأجتناب عنه في الاية الكريمة واستدلال بذلك على حرمة اللعب بهامطلقاً تام سواء قلنا بانصراف اللعب أوالقمار الى خصوص المشتمل على المراهنة أم لم نقل ، ومثله خبر أبي الجارود عن أبي جعفر (ع) وفيه « النرد والشطرنج ميسر وكل قمار ميسر ــ الى أن قال ــ : وكل هذا بيعه وشراؤه والانتفاع بشيء منه حرام محرم »[3].

فان المراد بالقمار هو الالة المعدة له دون عمله بقرينة ما حمل عليه من حرمة البيع والشراء .

نعم ما استدل به المصنف (ره) على الحرمة بما ورد فى اللهو واللعب من

---

١ ــ الوسائل ج ٢ ص ٥٦٧ تحريم اللعب بالشطرنج .

٢ ــ الوسائل ج ٢ ص ٥٤٧ باب ٦٣ تحريم كسب القمار ص ٥٦٧ وص ٥٦٨ باب ١٣٠ تحريم اللعب بالشطرنج .

٣ ــ تفسير علي بن ابراهيم ص ١٦٨ .

• • • • • • • • • • • • • • • •

ان المؤمن مشغول عنه [١] لا دلالة فيه على الحرمة ، والالزم حرمة الشواغل الدنيوية لصدق اللهو واللعب عليها ولم يقل به أحد ، والمتأمل لا يفوته الاذعان بان لسان هذه الأخبار بالأدب أشبه ، فانها ظاهرة في الارشاد الى ان أوقات المؤمن ثمينة لا تصرف الا في طلب العلم أو الوعظ أو الكسب أو محاسبة النفس [٢].

---

١ ـ في الوسائل ج ٢ ص ٥٦٧ عبدالواحد بن المختار « سألت أبا عبدالله عليه السلام عن اللعب بالشطرنج ؟ قال : ان المؤمن الشغول عن اللعب » .

٢ ـ استفاضت الأخبار عن النبي وأهل بيته في النهي عن اللعب بآلات القمار مطلقاً حتى بلا عوض ، روى الكليني في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٤ ص ١٠٠ خمسة عشر حديثاً عن رسول الله (ص) وأمير المؤمنين والباقر والصادق والكاظم عليهم السلام ، وجملتها « ان رسول الله (ص) نهى عن لعب الشطرنج والنرد ، وان النرد والشطرنج والأربعة عشر بمنزلة واحدة وكل ما قومر عليه فهو ميسر ، والنرد والشطرنج هما الميسر وان المقلب يده فيهما كالمقلب يده في دم الخنزير عليه ان يغسل يده ، والمطلع في الشطرنج كالمطلع في النار وان الله يغفر في شهر رمضان الا ثلاثة: صاحب مسكر وصاحب شاهين ومشاحن ، وان الشطرنج من الباطل » .

وسأل زرارة أبا عبدالله (ع) عن الشطرنج ولعبة شبيب التي يقال لها لعبة الأمير وعن اللعبة الثلاث؟ فقال (ع): أرأيتك اذا ميز الحق من الباطل مع أيهما تكون ؟ فقلت : من الباطل . قال : لا خير فيه .

وفي الفقيه ص ٢٤٢ والتهذيب ج ٢ ص ٧٥ في الشهادات عن أبي عبدالله (ع) « لا تقبل شهادة صاحب النرد والأربعة عشر وصاحب الشاهين » ، وفي خصال

• • • • • • • • • • • • • • • •

المراهنة بغير آلات القمار

المسألة الثالثة : المراهنة على اللعب بغير الالات المعدة للقمار كالمراهنة على حمل الشيء الثقيل والمسابقة بالأقدام والسفن والطيور والمصارعة ، وقد ادعى الاجماع ونفي الخلاف عن حرمته وصرح به السيد الطباطبائي، وصاحب الجواهر حمل ذلك على الحكم الوضعي أعنى الفساد ، وقد أجاد المصنف (ره) في الرد عليه فان النافي للخلاف في المقام جعل مورد الخلاف المسابقة بغير رهان ولا معنى فيه للحرمة بمعنى الفساد ، والمقابلة تقتضي كون الوفاق والخلاف في الحكم التكليفي .

فالانصاف ان حرمة المسابقة مع الرهان مورد تسالم الأصحاب ، ويمكن الاستدلال عليها مضافاً الى الاجماع بقول الصادق (ع) في رواية محمد بن علي ابن الحسين (ع) « ان الملائكة تنفر عند الرهان وتلعن صاحبه ما خلا الحافر والريش والنصل »، وفي رواية علا بن سيابة « ان الملائكة تحضر الرهان في الخف والحافر والريش وما سوى ذلك فهو قمار » فانه يعم المراهنة بغيرها ولو بالالات الغير المعدة للقمار ، وفي المتن سهو في نقل الروايتين ، حيث جعل متن الثانية

الصدوق ج ١ ص ١١٢ عن أمير المؤمنين (ع) « ان رسول الله (ص) نهى ان يسلم على أربعة: السكران ومن يعمل التماثيل واللاعب بالنرد والأربعة عشر، قال: وأنا أزيدكم الخامسة أنهاكم أن تسلموا على أصحاب الشطرنج ».

وفي مستطرفات السرائر من جامع البزنطي عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام « بيع الشطرنج حرام وأكل ثمنه سحت، واتخاذه كفر واللعب به شرك

. . . .

. . . .

والسلام على اللاهي به معصية وكبيرة موبقة ، والخائض يده فيه كالخائض يده في لحم الخنزير، ولا صلاة له حتى يغسل يده كما يغسلها من مس لحم الخنزير، والناظر اليه كالناظر الى فرج امه واللاهي به والناظر اليه في حال ما يلهى به ، والسلام على اللاهي به في حالته تلك في الاثم سواء ، ومن جلس على اللعب به فقد باء مقعده من النار واياك ومجالسة اللاهي المغرور بلعبه فانه من المجالس التي باء أهلها بسخط من الله تعالى يتوقعونه في كل ساعة فيعمك معهم » .

ورواه الصدوق في الفقيه ص ٣٧١ في حد شارب الخمر بزيادة « واللاعب بالنرد قماراً مثله كمثل من يأكل لحم الخنزير ، ومثل الذي يلعب به من غير قمار مثل من يضع يده في لحم الخنزير أو في دمه ، ولا يجوز اللعب بالخواتيم والأربعة عشر وكل ذلك وأشباهه حتى لعب الصبيان بالجوز هو القمار ، واياك والضرب بالصوالج فان الشيطان يركض معك والملائكة تنفر عنك ، ومن أبقى في بيته طنبوراً أربعين صباحاً فقد باء بغضب من الله عز وجل » .

وبازاء هذه الأحاديث ما احتفظ به أهل السنة في جوامعهم من النهي عن الشطرنج وآلات القمار ، ففي سنن البيهقي ج ١٠ ص ٢١٢ في الشهادات خمس روايات عن أمير المؤمنين (ع) ناهية عن الشطرنج ، وجملتها : الشطرنج ميسر الأعاجم ولئن يمس جمراً حتى يطفأ خير له من أن يمسها وانه التماثيل التي عناها الله تعالى بقوله « ماهذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون »، وصاحبه أكذب الناس، وقال عليه السلام لجماعة رآهم يلعبون به : أما والله لغير هذا خلقتم ، وكان أبو جعفر عليه السلام يقول : دعونا هذه المجوسية .

• • • • • • • • • • • • • •

• • • • • • • • • • • • • • • •

وفي كنز العمال ج٧ ص٣٣٢ وص٣٣٣ عن أبي هريرة وابن عباس عنه (ص) « لا تسلموا على الذين يلعبون بالشطرنج وان سلموا عليكم لا تردوا عليهم ، فان الله ينظر كل يوم ثلاثمائة وستين نظرة لاينظر فيها الى صاحب الشطرنج ان أصحاب الشاه في النار » ، وفي الزواجر لابن حجر ج ٢ ص ١٦٦ عن أبي هريرة عنه (ص) « الذين يلعبون بالشطرنج يأتيهم الشيطان بجنوده، فكل من ذهب ليصرف بصره عنه لكزه الشيطان فما زالوا يلعبون حتى يتفرقوا كالكلاب اجتمعوا على جيفة فأكلت منها حتى ملأت بطونها ثم تفرقت » .

وفي نيل الأوطار للشوكاني ج ٨ ص ٨٠ : ان علياً أمر بحرق رقعة الشطرنج واقامة كل واحد ممن لعب به معقولا على فرد رجل الى صلاة الظهر .

وفي سنن أبي داود ج ٤ ص ٢٨٥ وسنن ابن ماجة ج ٢ ص ٤١١ عن أبي موسى الأشعري عنه (ص) « من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله » ، وعن سليمان بن بريدة عن أبيه قال (ص) « من لعب بالنردشير فكأنما غمس يده في لحم خنزيره ودمه » .

وهذه الأحاديث الكثيرة تطابقت في النهي الأكيد عن اللعب بآلات القمار ولو بلا عوض خصوصاً الشطرنج التي هو التماثيل والرجس من الأوثان ، ولم يتباعد علماء الامامية عما افادته الأحاديث من حرمة أنواع القمار خصوصاً النرد والشطرنج ولو بلا عوض ومراهنة بان كانت الغاية مجرد الحذق وترويح النفس ذهب الى ذلك الشيخ أبو جعفر الطوسي المتوفى سنة ٤٦٠ في الخلاف والنهاية والمبسوط ، وابن ادريس المتوفى سنة ٥٩٨ في السرائر ، والمحقق الحلي جعفر

. . . .

. . . .

ابن الحسن بن يحيى المتوفى سنة ٦٧٦ في الشرايع ومختصر النافع ، والعلامة الحلي الحسن بن يوسف بن المطهر المتوفى سنة ٧٢٦ في التذكرة والمنتهى والارشاد والقواعد والتحرير .

وتابعه شارحي القواعد المحقق الكركي علي بن عبد العالي المتوفى سنة ٩٤٠ في جامع المقاصد، والفاضل الهندى محمد بن الحسن بن محمد الاصفهاني المتوفى سنة ١١٣٧ في كشف اللثام، والشهيد الأول محمد بن مكي العاملي المتوفى سنة ٧٨٦ في الدروس ، والشهيد الثاني زين الدين علي بن أحمد العاملي المتوفى سنة ٩٦٦ في المسالك ، والأردبيلي ملا أحمد المتوفى سنة ٩٩٣ في شرح الارشاد، والشيخ يوسف البحراني المتوفى سنة ١١٨٦ في الحدايق ، وملا أحمد النراقي المتوفى سنة ١٢٤٤ في المستند ، والشيخ الأكبر كاشف الغطاء المتوفى سنة ١٢٢٨ في شرح القواعد ، ذكروا ذلك في المكاسب المحرمة وفي كتاب الشهادات فيمن لا تقبل شهادته ، وعباراتهم متفقة على ان اللعب بالشطرنج وجميع آلات القمار حرام وان لم يقصد به المراهنة بأن كان الغرض مجرد الحذق وتشحيذ الخاطر أو اللهو.

وعلى هذا فقهاء المذاهب عدى الشافعي في الشطرنج ونصه في الام ج ٦ ص ٢١٦ فيمن لا تقبل شهادته لا نحب اللعب بالشطرنج وهو أخف من النرد ، وفي شرح الدر المختار للحصفكي ص ٦٢٩ في البيع وافق الشافعي في اباحة الشطرنج أبو يوسف فيما اذا لم يقامر ولم يداوم اللعب به ولم يخل بواجب والا فحرام بالأجماع، وظاهر الحصفكي اختيار التحريم مطلقاً كشيخ الاسلام المرغيناني في الهداية ج ٤ ص ٧١ ، وفي درر المنتقى على هامش مجمع الأنهر ج ٢ ص ١٩٨

. . . .

. . . .

نقلا عن الجواهران مجرد اللعب به قادح، وفي الزواجر ج ٢ ص ١٦٦ الشطرنج عند أكثر العلماء كبيرة وان خلا عن القمار .

وقال ابراهيم النخعي: اللاعب بالشطرنج ملعون ، وفسر وكيع بن الجراح وسفيان قوله تعالى « وان تستقسموا بالأزلام » بالشطرنج ، وفي المدونة الكبرى ج٤ ص ٧٦ : كان مالك يكره ان يلعب بالشطرنج ويراه أشد من النرد وشهادة اللاعب به لا تقبل مع الأدمان ، وفي الموطأ ج ٣ ص ١٣٢ باب ما جاء في النرد قال يحيى : سمعت مالكاً يقول لاخير في الشطرنج وكرهها، وسمعته يكره اللعب بها ، وفي شرح الزرقاني على الموطأ ج ٤ ص ٣٥٦ المراد من كراهة مالك لـه التحريم ، ثم نقل اجماع العلماء على تحريم الشطرنج وعليه الأئمة الثلاث .

وحكى مالك اجماع لصحابة على حرمته وهو أعرف بأقوال الصحابة مـن علماء الحديث ، وفي المغني لابن قدامة الحنبلي ج ٩ ص ١٧١ : الشطرنج كالنرد في التحريم ، وفي الفقـه على المذاهب الأربعة ج ٢ ص ٦٣ ذكر اتفـاق الأئمة الثلاث على حرمة اللعب بالشطرنج بعوض أو بغيره، والشافعية منعوا منه مع العوض، والنردشير اختلفوا فيه الى أربعة أقوال ذكرها ابن حجر في الزواجر ج٢ ص١٦٦.

ثم لا يخفى ان العلامة (قده) نقل في نهج الصدق فصل١٧ في القضاء المسألة ١٠ عن أبي حنيفة ومالك : ان اللعب بالشطرنج غير حرام لكن ترد به الشهادة ، وقال الشافعي : غير حرام ولا ترد به الشهادة وقد جالفوا قول النبي (ص) حيث نهى عـن اللعب بالشطرنج ، وقال في مسألة ١٢ : قـال الشافعي : اللعب بالنرد ليس بحرام ولا ترد به الشهادة ، وقد خالف قول النبي (ص) : من لعب بالنردشير

• • • • • • • • • • • • • •

للاولى[١]، وخبر معمر بن خلاد عن أبي الحسن الرضا (ع) « كل ما قومر به فهو ميسر »[٢]، وخبر جابر عن أبي جعفر (ع) « قيل : يا رسول الله ما الميسر ؟ قال : كلما تقومر به حتى الكعاب والجوز »[٣].

بل لا يبعد الاستدلال بما ورد في حرمة القمار ، اذ لا معنى للقول بان القمار لغة موضوع للمراهنة بخصوص الالات المعدة له، فان لازمه عدم تحققه في الالات المخترعة حديثاً للقمار وهو كما ترى ، بل ربما يلزم منه الدور ، فتأمل .

وربما يتوهم من رواية محمد بن قيس الواردة في المواكلة جواز المراهنة بغير آلات القمار تكليفاً وان كان فاسداً وضعاً من جهة عدم ردع الامام (ع) السائل عن ذلك وانما بين الفساد وضعاً، وأجاب المصنف (ره) بأن السؤال انما هو عن الحكم الوضعي فالجواب كان على طبقه ولم يكن في مقام بيان الحكم التكليفي، ثم أمر بالتأمل .

ونقول : الظاهر ان الرواية أجنبية عن المراهنة ، فان موردها اباحة المالك ماله مشروطاً بأكل جميع اللحم على نحو الشرط المتأخر ، وهذه الاباحة نافذة ، واذا لم يتحقق الشرط خارجاً لم تحصل اباحة الأكل ويبقي اللحم على ملك المالك فيستحق على الاكل المثل أو القيمة ، نعم ما التزما به من دفع مقدار المال أكثر

فكأنما غمس يده في لحم خنزير ودمه ، ولعله أراد من نسبة عدم حرمة الشطرنج الى أبي حنيفة ومالك أنه كذلك عند من يذهب الى قولهما وكذلك ماذكره النرد.

١ ــ سيأتي مصدر الروايتين .

٢ ــ في الوسائل ج ٢ ص ٥٦٧ باب تحريم اللعب بالنرد .

٣ ــ الوسائل ج ٣ ص ٥٤٦ باب تحريم كسب القمار .

• • • • • • • • • • • • •

من قيمة اللحم المأكول بلاملزم، اذ لم يكن ببيع أوصلح ليكون نافذاً لانه لامعنى لبيع العين معلقاً على تلفها ، وهذا أجنبي عن المراهنة .

وبالجملة لا ينبغي الاشكال في حرمة المراهنـة مطلقاً ولو بغير الالات للتسالم على ذلـك واطلاق الأخبار وصدق القمار عليه فانه عبارة عن المغالبة مع المراهنة المعبر عنها « ببرد وباخت » .

وأما رواية محمد بن قيس عن أبي‌جعفر (ع) «قضى أميرالمؤمنين في رجل أكـل وأصحاب له شاة، فقال : ان أكلتموها فهي لكم وان لم تأكلوها فعليكم كذا وكذا ، فقضى فيه ان ذلك باطل لا شيء في المواكلة من الطعام ماقل منه وماكثر ومنع غرامته فيه »[1]، فهي أجنبية عن المراهنة كلية ، فان أكل في الرواية من باب المفاعلة لا من المجرد، لان أكل من المجرد لا تتناسب مع فاء التفريع المذكورة بعدها وهي « فقال: ان أكلتموها فهي لكم » اذ لا معنى لهذا القول بعد تحقق الأكل، فلابد أن يكون من باب المفاعلة[2]، فتكون مصدرة بهمزة قبل الألف وبعدها كاف ثم اللام ويراد من ذلك اجراء عقد المواكلة، والقرينة على هذا قوله (ع) « لا شيء في

---

١ ــ رواها الكافي على هامش مرآة العقول ج ٤ ص ٢٣٧ باب النوادر من القضاء والتهذيب ج ٢ ص ٨٨ أوائـل الزيادات من القضاء ، وعنهما في الوافي ج ٩ ص ١٦٩ المجلد الثالث باب قضايا غريبة ، والوسائل ج ٣ ص ٢١٦ باب٥ كتاب الجعالة .

٢ ــ في الصحاح والقاموس : أكلته ايكالا أطعمته ، وأكلته مواكلة أكلت معه فصارا فعلت وفاعلت على صورة واحدة، ولم يجوز في الصحاح وأكلته بالواو ، وأنكره الصاغاني كما في تاج العروس وجوزه في القاموس .

ثم ان حكم العوض مـن حيث الفساد حكم سـائر الاموال المأخوذة بالمعاملات الفاسدة [1]

المواكلة»، وهذا العقد ينحل الى عقدين أحدهما الاباحة المشروطة، وثانيهما جعل عوض خاص للشاة على تقدير عدم تحقق الشرط، وهذا الجعل والالتزام فاسد شرعاً كما حكم أمير المؤمنين (ع) بنفي الغرامة المجعولة ولـم ينف الضمان بالبدل الواقعي فليس هناك مراهنة ومغالبة .

١) لا اشكال في حرمة مايؤخذ من المال بالقمار لانه مـن أكل المال بالباطل ولو كان المالك راضياً بـه لان طيب نفسه مبني على تلك المعاملة الفاسدة ، وهي القمار التي لم يمضها الشارع ، نعم لـو علم طيب نفس المالك بأكل ماله مستقلا بلا ان يبتني على القمار جاز أخذه ، فالمال المأخوذ بسبب القمار يكون كسائر الأموال المغصوبة في وجوب ردها على أربابها ان كانت موجودة والا فالمثل أو القيمـة .

وهذا لا اشكال فيه الا انه ورد في رواية ان الامام (ع) أكل بيضاً ولما قيل له ان الغلام قامر به تقيأ ما أكله [1]، وربما يستشكل في ذلك فان البيض بعدالأكل صار تالفاً أو بحكمه فيجب رد عوضه (لكن الظاهر) ان القيء لأجل أن لايصير الحرام الواقعي جزءاً من بدن الامام (ع) .

---

١ ـ رواه الكليني في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ٢٩٣ باب ٣٩ النهبة والقمار الحديث الثالث عن عدة من أصحابنا عـن سهل بن زياد وأحمد بن محمد جميعاً عن ابن محبوب عـن يونس بن يعقوب عن عبدالحميد بن سعيد قال « بعث أبو الحسن (ع) غلاماً يشتري له بيضاً، فأخذ الغلام بيضة أو بيضتين فقامر بها فلما أتى به أكله ، فقال مولى له : ان فيه من القمار فدعا بطست فقاءه » ، وفي

• • • • • • • • • • • • •

وقد يشكل على الراوية مـن جهة اقدام الامام على الأكل وهـو محرم واقعاً ولم يفته العلم بالحرمة فانه ينافي المذهب، الأأن هذا الاشكال يتجه بناء على تمامية مقـدمتين :

الاولى : تسليم علـم الامام (ع) فعلا بالموضوعات كالأحكام ، وأما اذا قلنا بـأن علمه بالموضوعات ارادي فاذا أراد أن يعلم شيئاً علمه ، فلا مانـع مـن الأخذ بالرواية ولا يلزم منـه القدح في الامامة مـن جهة الاقدام على أكل ما قومر به ، والروايات في علم الامام (ع) مختلفة وتحقيقه يتوقف على تتبع وفحص، والمصنف (ره) في بعض تنبيهات البراءة ذكر ان مقدار عـلم الامام (ع) وكيفيته لا يظهر من الأخبار ما يطمئن به لاختلافها كثيراً فنؤمن بما هو الواقع ،

الحديث سهل بن زياد تكلموا فيه ، وعبدالحميد بن سعيد من المجهولين .

ولذلك رماه المجلسي في الشرح بالجهالة، مع انه لا يتفق مع عصمة الامام عن كل رجس المنفى في آية التطهير ، واستلزامه جهل الامام بالمحرم وقد أودع الله تعالى فيه الخبرة العامة بالكائنات ومـا يحدث في البلدان ويفعله العباد ، وقد استفاضت الاثاربه ، ومنها ما في مختصر البصائر ص ١٠١ من قول الصادق (ع) « اني أعلم مافي السماوات والأرضين حتى كأن الأشياء كلها نصب عيني »، وكان أبو جعفر يقول لميسرة بياع الزط « اذا كان الجدران تحجبنا كما تحجبكم اذاً لا فرق بيننا وبينكم » ومن هذا حاله لا يخفى عليه أمر البيض، على ان الرواية لم تتعرض لقيمة التالف على المالك ، ولقد أجاد في الجواهر حيث ردها بمنافاتها للعصمة التي هي الطهارة من الرجس .

• • • • • • • • • • • • •

الثانية: كون [١] الامام مكلفاً بالعمل على طبق علمه بالواقع، وأما اذا قلنا بان الواجب العمل على طبق علمه العادي لا بعلم الامامة والا لوقعوا في حرج شديد كما هو ظاهر بعض الأخبار، مثل ما ورد ان أميرالمؤمنين (ع) كان يرش الماء على طرف ثوبه حين دخوله الى بيت الخلاء ويقول « لا ابالى بعد ذلك »[٢]، وفي خبر عن الصادق (ع) « اني أدخل السوق وأشتري اللحم ولا أظن هؤلاء السودان يسمون » [٣]، فحينئذ لااشكال على الرواية، لان الامام انما أكل البيض عملاباليد أو باصالة الصحة في فعل المسلم.

---

١ ـ تقدم في هامش ص ٥٣ ما استفدناه من الأخبار في علم الامام وسعته.

٢ ـ الموجود في التهذيب ج ١ ص ٧٢ باب تطهير الثياب من النجاسات عن حفص بن غياث عن أبي عبدالله عن أبيه « ان علياً (ع) قال: ما ابالي أبول أو ماء اذا لم أعلم »، ورواه عنه في الوسائل ج ١ ص ٢٠٠ «كل شيء طاهر حتى يعلم ورود النجاسة».

أما الحديث المذكور في المتن فالامامي لا يؤمن به بعد الاذعان للأئمة بأنهم يعلمون ما كان ويكون وما هو كائن حتى كأن الأشياء نصب أعينهم على حد تعبير صادقهم (ع) فمن أعطاه الله السعة في العلم لا يكون بدنه أو ساتره في الصلاة نجساً في الواقع، على اني لم أعثر عليه بعد الفحص في الاصول، وما نقلناه عن التهذيب فمع ان رواية حفص بن غياث من قضاة العامة غاية ما يدل عليه المبالاة باصابته البول الا مع عدم العلم به، وأما مع العلم بالبول كما يقتضيه علمهم العام فلابد من التطهر.

٣ ـ روى البرقي في المحاسن ج ٢ ص ٤٩٥ عن أبيه عن محمد بن سنان

. . . .

وما ربما يقال: كيف ارتكب عليه السلام أمراً فيه المفسدة الواقعية ولو كان مباحاً ظاهراً.

فيه: ان هذا الاشكال على تقدير تسليمه وارد على الشارع حيث جوز ذلك، وقد أجبنا عنه في بحث الاصول وقلنا بتدارك المفسدة بالمصلحة السلوكية أوغيرها من مصلحة التسهيل على النوع، وعليه فلااشكال، وبالجملة حيث لم تثبت المقدمتان فلا اشكال في الأخذ بالرواية لعدم كونها مخالفة لاصول المذهب.

وأما قيء الامام (ع) للبيض لعله من جهة التنزه عن ان يكون ماقومر به جزءاً

عن أبي الجارود قال «سألت أباجعفر (ع) عن الجبن، فقلت له: اخبرني من رأى انه يجعل فيه الميتة؟ فقال (ع): من أجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم ما في جميع الأرضين، اذا علمت انه ميتة فلا تأكله، وان لم تعلم فاشتر وبع وكل، والله اني لاعترض السوق فاشتري بها اللحم والسمن والجبن، والله ما أظن كلهم يسمون هذه البربر وهذه السودان»، ورواه عنه في الوسائل ج ٣ ص٢٩٥ باب ٦١ جواز أكل الجبن ونحوه ما فيه حلال وحرام حتى يعلم الحرام بشاهدين.

وأبو الجارود زياد بن المنذر لم يوثقه علماء الرجال وذكروا ماورد من ذم أبي عبدالله (ع) له، والتأمل في الحديث يوقفنا على ان الامام (ع) أراد تعليم الناس بشراء ما لم يعلم فيه الحرام، وأما نفسه فلا دلالة للرواية على شرائه المشتبهة بالحرام، فان قوله (ع) «اعترض السوق فاشترى اللحم وما أظن كلهم يسمون» لايفيد ازيد من عدم ظنه بتسمية جميع القصابين وانه يشتري اللحم والجبن والسمن من سوق فيه من يسمي ومن لا يسمي، وأما شراؤه من مشتبه الحال فلا دلالة عليه فلعله كان يعلم بمن يسمي عند الذبح فيشتري منه.

• • • • • • • • • • • • • • • •

لبدنه الشريف لا من جهة وجوب رد مال الغير كما توهم ، فلا ينافيه كون جميع الأشياء ملكاً للامام (ع) بحسب الواقع كما يظهر من رواية من أتى بخمس ماله الى الامام (ع) فقال له جميع ذلك لنا لاخصوص الخمس ولكن ابحناه لشيعتنا[1]، فالقيء لتنزيه بدنه الشريف عن القمار كامتناعه من أكل الزرع الذي يسقى من بئر وقعت فيه قطرة من خمر[2] ، مع ان هذا الزرع لا اشكال في حليته وطهارته ، والتنزه عن أكله لا يختص بالامام بل ربما يصدر مثله عن بعض المؤمنين .

وما ذكره المصنف (ره) في دفع الاشكال عن الرواية بان التصرف من المحرمات العلمية لانفهم له وجهاً لعدم الفرق بينه وبين سائر المحرمات الواقعية التي يكون تنجزها بالعلم ، والصحيح ما بيناه .

---

١ ـ في الوسائل ج ٢ ص ٦٧ باب ١٤ اباحة حصة الامام للشيعة من الخمس عن الشيخ الطوسي باسناده الى مسمع بن عبدالملك في حديث « قلت لأبي عبدالله عليه السلام: اني كنت وليت الغوص فأصبت أربعمائة ألف درهم وقدجئت بخمسها ثمانين ألف درهم ، وكرهت أن أحبسها عنك وأعرض بها وهي حقك الذي جعل الله تعالى في أموالنا . فقال : ما لنا من الأرض وما أخرج الله منها الا الخمس ، يا أبا سيار الأرض كلها لنا فما أخرج الله من شيء فهو لنا . قال: قلت له: أنا أحمل اليك المال كله . فقال لي : يا أبا سيار قد طيبناه لك واحللنا لك منه ، فضم اليك مالك ، وكل ما كان في أيدي شيعتنا من الأرض فهم فيه يحللون ومحلل لهم ذلك الى أن يقوم قائمنا فيجبيهم طسق ما كان في أيدي سواهم فان كسبهم من الأرض حرام حتى يقوم قائمنا فيأخذ الأرض من أيديهم فيخرجهم منها صغرة » .

٢ ـ لم أجد هذا الحديث في الاصول .

الرابعة: المغالبة بغيرعوض في غيرما نص على جوازالمسابقة[1]

١) هذا هوالقسم الرابع من الأقسام المتقدمة ، والمغالبة بغير رهان بغيرآلات القمارتتصور في مثل المصارعة والمسابقة بالأقدام ونحوها، وقد استدل على حرمتها بـوجوه :

الأول : الاجماع المنقول في التذكرة وغيرها .

وفيه: مضافاً الى عدم حجيته ، انه لم يثبت اتفاق على المنع من هذه المغالبة ، بل السيرة قائمة على فعلها والمتشرعة يفعلونها في الأعياد ونحوها بمرئى من العلماء والمجتهدين الأبرار ولم يثبت عنهم المنع عنها .

الثاني : ما ورد من انه لا سبق الا في ثلاث : الخف والحافر والنصل [1].

---

١ ـ ألفاظ المسابقة الواردة في أخبار الامامية ثلاثة :

الأول : « لا سبق الا في خف أو حافر أو نصل » رواه الكليني في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ٣٧٧ عن الأشعري عن المعلى بن محمد عن الوشا عن عبدالله بن سنان عن الصادق (ع) وضعفه المجلسي في الشرح ولعله من جهة الغمز في المعلى بن محمد . ورواه أيضاً عن ابن أبي عمير عن حفص عن الصادق عليه السلام ، وحفص بن غياث القاضي من العامة أدرجوه في قسم الضعفاء، وحفص البصري مجهول . ورواه الحميري في قرب الأسناد ص ٥٨ عن الحسين بن علوان عن الصادق (ع)، وابن علوان من رجال العامة أدرجه الجزائري في قسم الضعفاء من الحاوي .

الثاني : « ان الملائكة لتنفر عند الرهان وتلعن صاحبه ما خلا الحافر والخف والريش والنصل » رواه الصدوق في الفقيه ص٢٤٧ فيمن لا تقبل شهادته عن العلاء ابن سيابة عن الصادق (ع) ، والطريق اليه صححه النوري في خاتمة المستدرك

القيادة حرام في الجملة (١)

وفيه : عدم وضوح ارادة السبق بفتح السين وسكون الباء بمعنى المغالبة ، لاحتمال أن يراد منه السبق بفتح السين والباء بمعنى جعل المال رهناً ، فيكون حينئذ أجنبياً عما نحن فيه ولا أقل من الاجمال فيرجع الى البراءة .

الثالث : ما ورد من النهي عن اللعب واللهو ، ومن تعليل حرمة اللعب والنرد والشطرنج بكونه باطلا أو لعباً .

وفيه : مضافاً الى امكان كون المسابقة لغرض عقلائي فلا تكون من اللعب المبغوض ، انه لا شك في عدم حرمة اللعب مطلقاً بحيث يشمل اللعب بالسبحة والأصابع واللحية .

الرابع : دعوى صدق القمار على المغالبة .

وفيه : انا مهما شككنا في شيء فلا نشك في عدم صدق القمار على المغالبة بغير عوض وبغير آلات القمار ، فلا يقال للمتسابقين في السباحة انهما يقامران ولا للملاحين الذين يجرون السفينتين ويتسابقون انهم يقامرون ، نعم لا يبعد صدقه على اللعب بآلات القمار من دون مراهنة بنحو من المسامحة للتشابه ونحوه كما قربنا كفاية المراهنة في صدقه ولو لم تكن بآلات القمار .

فالانصاف انه لا دليل على حرمة المغالبة بغير عوض بل السيرة على جوازه .

١) لا اشكال كما لا خلاف في حرمتها الموجبة للضرب عليها ثلاثة أرباع حد

ص ٦٢٣ عند ذكر مشيخة الفقيه قال : والعلاء وان لم يذكر بمدح أو ذم الا انه ثقة لرواية ابن أبي عمير وأبان عنه واعتماد الصدوق على كتابه .

الثالث: « ان الملائكة تحضر الرهان في الخف والحافر والريش وما سوى ذلك فهو قمار حرام » رواه الشيخ الطوسي في التهذيب ج ٢ ص٨٦ في الشهادات

عن موسى بن أكيل النميري عـن العلاء بن سيابة عن أبي عبدالله (ع) ، وهـذه الروايات رواها عنهم في الوافي ج ٩ ص ٢٦ المجلد ٣ في الجهاد والوسائل ج٢ ص ٦٦٠ كتاب السبق .

والموجود من ألفاظ المسابقة في روايات أهل السنة أربعة :

الأول : « لا سبق الا في خف أو حافر » رواه أحمد في المسند ج ٢ ص٢٥٦ وص ٣٨٥ وص ٤٢٥ ، والبيهقي في السنن الكبرى ج ١٠ ص ١٦ ، وابن ماجة في السنن ج ٢ ص ٢٠٦ عن أبي هريرة ، وفي السند محمد بن عمرو بـن علقمة ابن وقاص ضعفه يحيى بن سعيد، وروى له البخاري مقروناً بغيره، تهذيب التهذيب ج ٩ ص ٣٧٦ .

الثاني : « لا يحل سبق الا على خف أو حافر » رواه النسائي في السنن ج٢ ص ٢٠٦ عـن أبي هريرة، وفيه أبوعبدالله مولى الجندعيين وهـو كما في تهذيب التهذيب ج ١٢ ص ١٥٠ عن الهذلي انه نافع بن أبي نافع المرمي بالجهالة عند علي بن المديني كما في تهذيب التهذيب ج ١٠ ص ٤١٠ .

الثالث : « لاسبق الا في خف أو حافر أو نصل » رواه البيهقي والنسائي وأبو داود السجستاني ج ٣ ص ٢٩ عـن أبي هريرة ، وفيه ابـن أبي ذئب محمد بن عبدالرحمن بن المغيرة في تهذيب التهذيب ج ٩ ص ٣٠٦ يقول بالقدر، وفيه عباد ابن صالح في تهذيب التهذيب ج ٥ ص ٢٦٥ عن تاريخ البخاري الصغير انه منكر الحديث ، ورواه الطبراني عن ابـن عباس كما في مجمع الزوائد للهيثمي ج ٥ ص ٢٦٣ قال فيه عبدالله بن هارون الفروي وهو ضعيف بهذا الحديث غيره .

. . . .

. . . .

الرابع : « لا سبق الا في حافر أو نصل أو جناح » رواه عن أبي هريرة الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد ج ١٢ ص ٣٢٤ ، وفيه غياث بن ابراهيم يقول فيه : ابن معين كذاب خبيث غير ثقة ولا مأمون ، قال الخطيب : وهذا الحديث رواه ابراهيم للمهدي العباسي وكان يحب الحمام الذي يجيء من البعد وعلى هذه الرواية أعطاه عشرة آلاف درهم ولما قام من المجلس قال المهدي: أشهد أن قفاك قفا كذاب على رسول الله (ص) ما قال رسول الله جناح ولكنه أراد أن يتقرب الي ثم أمر بالحمام فذبحت .

هذا شأن الأحاديث ولكن العلماء عملوا بها مضافاً الى الاجماع على جواز المسابقة .

وأما ألفاظ الحديث عند أهل اللغة :

« فالنصل » في الصحاح والقاموس السهم والسيف والسكين والرمح .

« والخف » في الصحاح واحد اخفاف البعير، وفي تاج العروس عن المحكم يكون للنعام أيضاً وسووا بينهما اما للتشابه أو انه لا يكون الا لهما .

« والحافر » في القاموس مع التاج انه واحد حوافر الدابة الخيل والبغال والحمير .

« والريش » في القاموس السهم الذي يلزق عليه الريش ، وفي أساس البلاغة ريشت السهم جعلت له ثلاث ريشات .

وأما الفقهاء فالمحقق في الشرايع قال : النصل هو السهم والنشاب والحراب والسكين والسيف ، والخف الابل والفيلة ، والحافر الفرس والحمار والبغل .

الزاني وهو خمس وسبعون جلدة وانها من الكبائر (١).

حرمة القيافة

١) والكلام هنا في مقامين: الأول عمل القائف، والثاني في ترتيب الأثر على قولـه .

أما الأول : فالظاهر انـه لا بأس بعمل القائف لمجرد تحصيل العلم بالأنساب فانه على الظاهر لا بأس بتحصيل العلم بالنسب بـأي نحو كان ، وهذا العمل في نفسه لم يكن من المحرمات ولم يدل دليل على حرمته ، ولوشك فالأصل الاباحة .

والشافعي في الام ج ٤ ص ١٤٨ خص الخف بالابل ، والنصل بكل ماينكأ العدو ، والحافر بالخيل والبغال والحمير، ولكن المزني في مختصره على هامش الام ج ٥ ص ٢١٧ نقل عـن الشافعي تخصيص الحافر بالخيل ، والنصل بالسهم والنشاب وهو اختيار ابـن قدامة الحنبلي في المغني ج ٨ ص ٦٥٢ وابـن مفلح الشيباني في الفـروع ج ٣ ص ٧٧٣ ، وفي المحلى لابـن حزم ج ٧ ص ٣٥٤ : الخف اسم يقع على الابل والحافر والخيل والبغال والحمير ، والنصل السيف والرمح والنبل .

١ ـ في الوسائل ج٣ ص ٤٣٨ باب٥ حد القيافة عن الكافي مسنداً عن عبدالله ابن سنان « قلت لأبي عبدالله (ع) : اخبرني عن القواد ما حده ؟ قال : لا حد على القواد أليس انما يعطى الأجر على ان يقود ؟ قلت : جعلت فـداك انما يجمع بين الذكروالانثى حراماً. قال: ذاك المؤلف بين الذكروالانثى حراماً . فقلت: هوذاك؟ قال : يضرب ثلاثة أرباع حد الزاني خمسة وسبعين سوطاً وينفى من المصرالذي

والمقام الثاني : وهو ترتيب الأثر اعتماداً على قول القائف [1] بالنسب ، فالظاهر حرمته لانه عمل بغير علم في مقابل ماجعله الشارع من القواعد والامارات من كون الولد للفراش ، مع عدم قيام دليل على حجيته فيعمه ماورد من النهي عن العمل بغير العلم ، فالمحرم هو ترتيب الأثر على قول القائف لا مجرد اتيانه .

وعلى ذلك يحمل ما ورد من المنع عن اتيان القائف كما في خبر أبي بصير عن أبي عبدالله (ع) المروي في الوسائل ج ٢ ص ٥٤٥ باب ٥٤ تحريم الكهانة والقيافة « قال (ع) : من تكهن أو تكهن له فقد برأ من دين محمد (ص). فقلت :

هو فيه » ورواه الشيخ الطوسي في التهذيب ج ٢ ص ٤٠٧ في الحدود .

ولم أجد في جوامع أهل السنة التي عندي حداً للقيادة، نعم في الزواجر لابن حجر ج ٢ ص ٤٢ قال : الكبيرة الثـانية والثمانون بعد المائتين الديائـة والقيادة بين الرجال والنساء وبين المرد، وذكر من الأحاديث قوله (ص) «ثلاثة حرم الله عليهم الجنة مدمن خمروعاق والديه والديوث الذي يقر الخبيث في أهله » ثم نقل عن لسان العرب الديوث القواد على أهله والتديث هي القيادة .

وفي المحكم الديوث الذي يدخل الرجال على حرمه بحيث يراهم ، وقول صاحب اللسان أولا تختص الديـاثة بالقيادة على الأهل ، وثانياً تشمل القيادة بين الرجال والنساء، وعند الرافعي وغيره انهما متغايران والحاصل مع ترادفهما تكون الأحاديث الواردة في حرمة الدياثة شاملة للقيادة والا فالقيادة خارمة للمروأة ، لأن حفظ الأنساب مطلوب شرعاً ، وفي الطبايع البشرية ما يقتضيه ففاعل ذلك مخالف للشرع والطبع وفيه اعانة على الحرام . انتهى الزواجر .

١ ـ وقع البحث هنا عن أمرين : القيافة وحديث الفراش :

• • • • • • • • • • • • • •

فالقيافة؟ قال : ما أحب أن تأتيهم . وقيل : مايقولون شيئاً الا كان قريباً مما يقولون. فقال : القيافة فضلة من النبوة ذهبت في الناس حين بعث النبي (ص) » .

ومثله ما فياصول الكافي ج ١ ص ٣١٣ حديث ١٤ طبع طهران عن علي بن ابراهيم عنأبيه عن زكريا بنيحيى بنالنعمان الصيرفي المصري « انه سمع علي ابنجعفر (ع) يحدث الحسن بنالحسين بنعلي بنالحسين فيماجرى لأبيالحسن الرضا (ع) مع اخوته وعمومته في أمر الجواد (ع) حين قالوا : ما فينا امام حائل اللون فبيننا وبينك القافة . فقال عليه السلام : ابعثوا أنتم اليه وأما أنا فلا ولا تعلموهم لما دعوتموهم اليه » الحديث .

والخدشة فيه من وجهين: الأول: ان القافة لماحضروا قالوا هذا عمه وهذا عم أبيه وهذه عمته ، وظاهره كون العمة مكشوفة الوجه فتأمل ، ولا يليق ذلك بنساء

والقيافة والقافة جمع قائف، وهو الذي يتبع الاثارويعرف شبه الرجل بأخيه وأبيه ويحكم بالنسب ، وللقيافة عند العرب شأن ولا خلاف بين علماء الامامية في حرمة تعلمها وتعليمها وان اختلفوا بين منظاهره اطلاق الحرمةكالعلامة فيالمنتهى والتذكرة والقواعد والتحرير والارشاد والنهاية وابن ادريس في السرائر والشهيد فياللمعة والسبزواري فيالكفاية والمقداد فيالتنقيح والسيدالطباطبائيفيالرياض، وبين من قيد التحريم بما اذا رتب عليها محرم أو جزم بالالحاق بها كالشهيد في المسالك والروضة والمحقق الثاني فيجامع المقاصد والأردبيلي في شرحالارشاد والميرزا الكرباسي في المناهج وصاحب الجواهر فيها .

واستظهر صاحب الحدايق عدم الحرمة مستنداً الى حديث الرضا (ع) مع اخوته في قصة ولده الجواد (ع) ، ورده في الجواهر بسالقصور عن معارضة

• • • • • • • • • • • • • •

• • • • • • • • • • • • • •

الاجماع واحتمال ان يكون قوله (ع) « ابعثوا أنتم اليهم » لبيان عدم المشروعية لا لدفع التهمة ، بل لعل ذلك منه لعلمه بصدق القيافة هنا واستظهاراً بما أقترحوه لاثبات الحجة عليهم، والا فلا يتخيل من له أدنى دراية بالشريعة عدم جواز الأخذ بها والعمل عليهـا على وجه تترتب عليه المواريث والأنكحة وجوداً وعدماً بـل مشروعية اللعان أوضح شيء على عدم اعتبار القيافة . انتهى .

وأما فقهاء السنة فمن عمل به استند الى حديث عروة عن عائشة قالت «دخل على رسول الله (ص) مسروراً تبـرق أسارير وجهه ، فقال : ألم تري ان مجززاً نظر الى زيد بن حارثة واسامة بن زيد ، فقال : ان بعض هذه الأقدام لمن بعض» وقدكان زيد أبيض اللون واسامة شديد السواد فان امه ام أيمن سوداء ، وقد احتفظ به أرباب الحديث في جوامعهم كأنه صك نزل به وحي السماء .

فرواه البخاري في صحيحه ج ٤ ص ١٠٥ آخر كتاب الفرائض باب القائف ومسلم في صحيحه ج ٢ ص ٥٦٥ آخر كتاب الرضاع ، وأبوداود السجستاني في السنن ج ٢ ص ٢٨٠ كتاب الطـلاق ، والنسائي في السنن ج ٢ ص ١٠٨ كتاب اللعان بـاب القافة ، والبيهقي في السنن ج ١٠ ص ٢٦٢ كتاب التداعي والبينات والترمذي مع شرحه لابن العربي ج ٨ ص ٢٩٠ آخر باب الولاء والهبة بعد الوصايا وعنهم نقله ابن الديبع في تيسير الوصول ج ٤ ص ١٥٢ كتاب اللعان ، وابن تيمية في منتقى الأخبار كما في شرحه نيل الأوطار ج ٦ ص ٢٣٩ كتاب اللعان وحكاه ابن دقيق العيد في أحكام الأحكام ج ٤ ص ٧٢ عن أحمد .

واختلفوا في العمل بـه ، ففي عمدة القـاري للعيني شرح البخاري ج ١١

. . . .

. . . .

ص ١٢٣ عمل على طبق الحديث أنس بن مالك وهو أصح الروايتين عن عمر وعطاء ومالك والأوزاعي والليث والشافعي وأحمد وأبو ثور ، وقال الكوفيون والثوري وأبوحنيفة وأصحابه: الحكم بالقيافة باطل لأنها حدس ولا يجوز ذلك في الشريعة ، وليس حديث الباب حجة في اثبات الحكم به لان اسامة ثبت نسبه قبل ذلك ولم يحتج الشارع في اثباته الى قول أحد وانما تعجب من اصابة مجزز كما يتعجب من ظن الرجل الذي يصيب ظنه حقيقة الشيء وترك النبي (ص) الانكار عليه لعدم تعاطيه ذلك في اثبات الحكم .

وفي شرح النووي على ارشاد الساري ج ٦ ص ٢٢٦ مورد العمل بالحديث فيما لو وطأ المشتري والبايع الجارية في طهر واحد قبل الاستبراء من الأول وجاءت بولد لستة أشهر من وطيء الثاني ولدون أربع سنين من وطيء الأول ، فاذا ألحقه القائف بأحدهما ألحق ، وان أشكل عليه أو نفاه عنه ترك الولد حتى يبلغ فينتسب الى من يميل اليه منهما ، وان ألحقه بهما فمذهب عمر بن الخطاب ومالك والشافعي يترك حتى يبلغ فينتسب الى من يميل اليه، وقال أبوثور وسحنون يكون ابناً لهما، وقال الماجشون ومحمد بن مسلمة المالكيان يلحق بأكثرهما شبهاً. انتهى .

وهذه المسألة تذكر في كتب الحنابلة في المغني لابن قدامة ج ٥ ص ٦٩٧ باب اللقيط والفروع لابن مفلح ج ٣ ص ٣٠٦ باب ما يلحق بالنسب، وزاد المعاد لابن القيم على هامش شرح المواهب اللدنية للزرقاني ج ٧ ص ٣٦٧ وتعرض لها مالك في المدونة ج ٢ ص ٣٥٩ كتاب الاستبراء بعد اللعان ، وشرح الزرقاني على

• • • • • • • • • • • •

• • • • • • • • • • • • • • •

مختصر أبي الضياء في فقه الك ج ٦ ص١١٠ باب الاستلحاق وتعرض لها علاء الدين الكاسانى الحنفي في بدائع الصنائع ج ٦ ص ٢٤٤ في الدعوى والشافعي في الام ج ٦ ص ٢٦٥ باب دعوى الولد وتبعه ابن حجر في شرح المنهاج ج ٤ ص ٣١٨ والفتاوى الفقيه ج ٤ ص ٣٣٣ وأبو اسحاق الشيرازي في المهذب ج١ ص ٤٤٣ في اللقطة فيما لوتداعى نسبه رجلان والغزالي في الوجيز ج ١٢ص٦٤ باب دعوى النسب من كتاب التداعي والبينات وابن حزم في المحلى ج ٩ ص٤٣٥ في الشهادات .

وأبطل العمل بالقيافة أبو المحاسن يوسف الحنفي في المعتصر من مختصر مشكل الاثار للطحاوي ج٢ ص٤٦ معللا بأن الاسلام رد أحكام الأنساب الى الفراش مضافاً الى اختلاف أهل العلم فيه ، فأبو حنيفة والكوفيون لا يعملون بـه ، ومالك يستعمله في الأماء دون الحرائر، والشافعي فيهما فدل ذلك على عدم صحة الركون اليه، وذكر ابن دقيق العيد ان الشافعي استفاد من هذا الحديث كفاية قول القائف الواحد .

ثم ان القائف في هذا الحديث هو مجزز بضم الميم وفتح الجيم وبعدها زاءان معجمتان مع تشديد الأولى وكسرها لقب به لأنه كان يجز ناصية الأسير في الجاهلية ويطلقه نص عليه ابن حجر القسطلاني في ارشاد الساري ج٩ ص ٤٤٦ والعسقلاني في فتح الباري ج ١٢ ص ٤٤ والعيني في عمدة القاري ج١١ ص١٢٣ كلها شروح للبخاري وساق نسبه النووي في تهذيب الأسماء واللغاة ج ٢ ص ٨٢ فقال مجزز ابن الأعور بن جعدة بن معاذ بن عتوارة بن عمرو بن مدلج الكناني المدلجي، وفي الوجيز للغزالي ج ٢ ص ١٦٤ باب دعوى النسب: ان الذي يلحق الأنساب كل مدلجي

. . . .

. . . .

مجرب ، وفي غير المدلجي اذا تعلم القيافة وجهان والتجربة بان يعرض ولد بين ثلاثة أصناف من النساء ليس فيهن امه ثم صنف رابع فيهن امه فان أصاب في الكل قبل قوله بعد ذلك . انتهى .

وأما حديث الولد للفراش وللعاهر الحجر :

فرواه الامامية كما في الوسائل ج ٣ ص ٩٤ في نكاح العبيد والاماء باب ٥٤ و٥٦ عن الكافي والتهذيب عن أبي عبدالله الصادق (ع) وعن قرب الاسناد عن علي ابن جعفر عن أخيه موسى الكاظم (ع) .

وعند أهل السنة كما في عمدة القاري ج ٥ ص ٤٠٢ انـه مروي في صحيح البخاري ومسلم والنسائي عـن عائشة ، ورواه أبو داود والطحاوي عن عثمان بن عفان ، ورواه مسلم والترمذي والطحاوي عن أبي هريرة وأبي امامة ، ورواه ابن ماجة والشافعي في مسنده عن عمر بن الخطاب، ورواه الترمذي عن عمر بن خارجة، ورواه أبو داود عن عبدالله بـن عمر ، ورواه الطبراني في غدير خم عن زيد بن أرقم ، ورواه النسائي عـن عبدالله بن الزبير وعبدالله بن مسعود ، وقـال في فتح الباري ج ١٢ ص٣٠ كتاب الفرائض: هذا الحديث أصح مايروى عن النبي (ص) فانه جاء عن بضعة وعشرين صحابياً .

وتكلم ابن القيم في فقه الحديث فقال في زاد المعاد على هامش شرح الزرقاني على المواهب اللدنية ج٧ ص ٣٦٣ اختلف الفقهاء فيما تصير به فراشاً على أقوال ثلاثـة :

الأول : ما ذهب اليه أبو حنيفة من ان نفس العقد يسبب الفراش وان علم انه

لم يجتمع بها بل لو طلقها عقيب العقد في المجلس .

الثاني : مذهب الشافعي وأحمد وهو العقد مع امكان الوطيء .

الثالث : مذهب ابن تيمية وهو العقد مع الدخول المحقق لا امكانه المشكوك فيه، قال ابن القيم: وهذا هوالصحيح المجزوم به، والا فكيف تصير المرأة فراشاً مع عدم الدخول وكيف تأتى الشريعة بالحاق نسب من لم يبن بامرأته ولا دخل بها ولا اجتمع بها .

وفي عمدة القاري للعيني ج ١١ ص ١١٠ شذ أبوحنيفة فيما اذا عقد على امرأة وطلقها عقيب النكاح من غير امكان الوطء فأتت بولد لستة أشهر من وقت العقد فانه ألحقه بالزوج، وهذا خلاف ما جرى الله به العادة من ان الولد انما يكون من ماء الرجل وماء المرأة .

وفي هامش أحكام الأحكام ج ٤ ص٧٠ لابن دقيق العيد ان أباحنيفة بنى على ان الفراش في حديث اسم للزوج واستند فيه الى قول جرير «باتت تعانقه وبات فراشها» وبمجرد العقد صار الزوج فراشاً فقوله (ص) «الولد للفراش » أي للزوج. انتهى.

وفي مقاييس اللغة لابن فارس ج٤ ص ٤٨٦ الفراش في الحقيقة المرأة لأنها هي التي توطأ ولكنه اعير للزوج .

قلت : على هذا الأساس الواهي العاري عن القرينة التي لا تصح الاستعارة بدونها بنى أبوحنيفة فروعاً كثيرة :

منها: اذا غاب الزوج غيبة طويلة وبلغ الزوجة خبر الوفاة فاعتدت ثم تزوجت من آخر وجاءت منه بأولاد ثم جاء زوجها الأول ، فقد حكم أبوحنيفة بأن الأولاد

للأول لأنه صاحب الفراش .

ومنها : لو وطئت امرأته بشبهة في طهر لم يصبها فيه واعتزلها حتى أتت بولد لستة أشهر من حين وطء الثاني ، فالأولاد عند أبي حنيفة للأول لأنه صاحب الفراش .

ومنها : لو تزوج مشرقي بمغربية ولم يجتمعا أصلا وجاءت بولد لستة أشهر من حين العقد فان الولد يلحق بالزوج حتى لو طلقها عقيب العقد بلا فاصل ،كما نص عليه في عمدة القاري .

ومنها : لو تزوج رجلان اختين وزفت كل واحدة الى زوج الاخرى اشتباهاً ووطأ كل منهما من زفت اليه وحملت فان الولد للزوج المعقودة له ، لان الولد للفراش ، نص على هذه الفروع وغيرها ابن قدامة في المغني ج ٧ ص ٤٣١ .

ومنها : لو كانت جارية بين ثلاثة أوأربعة وادعوا الولد جميعاً، فقال أبوحنيفة بثبوت نسبه اليهم فهو ابنهم جميعاً والجارية ام ولد لهم مستدلا بان أصل الملك يثبت النسب من دون فرق بين أن يكون المالك واحداً أو أكثر ، نص عليه الكاساني الحنفي في بدايع الصنايع ج ٦ ص ٢٤٤ مسائل دعوى النسب .

وخالفه فقهاء الاسلام في جميع هذه الفروع . ومن شذوذه عدم الالزام بالحد على اللواط خرقاً للاجماع وصراحة الأحاديث «اقتلوا الفاعل والمفعول به» متأولا لها بالمستحل أو على أمرسياسي، وقد صرح علماء الحنفية بهذه الفتوى منهم ابن نجيم في البحر الرائق ج ٥ ص ١٦ وابن همام في فتح القدير ج ٤ ص ١٥٠ والكاساني في بدائع الصنائع ج ٧ ص ٣٥ وشيخ زاده في مجمع الأنهر ج ١

• • • • • • • • • • • • • •

أهل البيت (ع) حتى على القول بجواز كشف الوجه أو الكفين [1].

ص ٦٠٣ في الحدود ، والشعراني في الميزان ج ٢ ص ١٣٥ .

وقال ابن حزم في المحلى ج ٧ ص ١٨٦ مسألة ٨٥٠ : من عجائب الدنيا ابطال أبي حنيفة الحج بوطىء الرجل امرأته ناسياً لاحرامه وقد صح ان الله تعالى لا يؤاخذ بالنسيان ، ثم لا يبطل الحج بتعهد القصد الى أن يلوط في احرامه أو يلاط به فهل في الفضائح والقبائح أكثر من هذه المصيبة وأعجب شيء دعواهم الاجماع عليه . انتهى .

والذي اعتقده ان الخضوع لـو فر الخلفاء وأبناءهم والوزراء وأمثالهم جرأ هؤلاء الفقهاء الشذوذ في الفقه الاسلامي، واتخذوا ذلك ذريعة لسد رغباتهم، وستراً على اولئك المتمردين على القوانين الالهية لئلا تشملهم الفضيحة وتجرح عواطفهم السنة العامة والخاصة، واني وان لم أعثر على قرائن تصرح بذلك الآن ما يرويه ابن تغربردي في النجوم الزاهرة ج ٥ ص ٢٦٣ وص ٥٣٢ يمكن ان يتعرف منه القراء سيرة الخلفاء وأبناءهم ، ويقول ان الراشد بن المسترشد العباسي وطأ جارية وعمره تسع سنين فحملت منه فأنكر ذلك أبوه المسترشد، ولكن الجوار حلفن ان الجارية لم يصبها غيره وقال له الناس ان صبيان تهامة يحتلمون لتسع سنين فصدقهم. انتهى .

وفي مرآة الزمان لسبط ابن الجوزي ج٨ ص١٥٨ قسم أول حوادث سنة ٥٢٩ لما ولي الخلافة كان عنده نيف وعشرون ولداً لأنه بلغ وله تسع سنين .

١ ـ هذا الحديث رماه المجلسي في مرآة العقول ج ١ ص ٢٣٧ بالجهالة، وذلك لان رواية زكريا بن يحيى ولم يذكره أهل الرجال .

الكذب حرام [١]

الثاني : ان أعمام الجواد (ع) أجل شأناً من ان يتوهموا ذلك فيواجهوا الامام به فان كان لا يرون الامام الا مجرد كونه عالماً بالأحكام بحيث يكون حاله كالفقيه العالم بها، فلا يضر في هذا العلم سمرة اللون أو بياضه، وان حسبوا الامامة منصباً الهياً يختار الله تعالى لها زبد العالم وصفوة الخلق بعد نبي الاسلام لايدانيه أحد في محاسن الأخلاق وجمال الخلقة فانكارهم على أبي الحسن الرضا (ع) في ابنه الجواد (ع) رد للامامة المجعولة من المولى سبحانه ، فكيف أنكروا عليه حتى رجعوا الى القائف ، فالأولى رد علمها الى أهلها ٠

وكيف كان فحرمة الأخذ بقول القائف اجماعي، وأما ما حكي عن النبي(ص) من الاستناد الى القيافة فغير ثابت بل ممنوع كما يظهر من صدر رواية زكريا بن يحيى ٠

حرمة الكذب

١) لا ريب في حرمة الكذب كما دل عليه قوله تعالى « ألا لعنة الله على الكاذبين » مضافاً الى الأحاديث ، واستدل المصنف على حرمته بالاجماع وبحكم العقل لكنه غير تام، أما الاجماع فلمعلومية مدركه، وأما العقل فلأنه لا يستقل بقبح الكذب خصوصاً اذا صدر عن غرض عقلائي ، ولكن في الأحاديث الناهية عنه كفاية [١].

---

١ ـ ذكر شيخنا النوري في اللؤلؤ والمرجان ص ٩١ بالفارسية ما استفاده من الأحاديث من صفات الكذب والكاذب ، فقال : ان من صفة الكذب عده من قول الزور وشر من الخمر والحاقه به وبالقمار ، وانه يخرب الايمان ويمنع من طعمه،

• • • • • • • • • • • • • •

ولا اشكال في كونه من الكبائر لما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا (ع) في كتابه الى المأمون « الايمان اداء الامانة واجتناب الكبائر وهي قتل النفس التي حرمها الله والزنا والسرقة ـ الى ان قال ـ : والكذب »[1]، وفي رواية الأعمش عن أبي عبدالله (ع) « والكبائر محرمة وهي الشرك بالله ـ الى أن قال ـ : والكذب »[2].

وأحد علائم النفاق ومفتاح بيت جشوة الخبائث، وهو من الفجور وأقبح الأمراض النفسانية وأعظم من الربا ويورث الفقر ومن بواب النفاق وأكبر الخبائث ومن الكبائر ويهلك صاحبه ويحرمه من التهجد والرزق ويسلبه البهاء ويبعده عن الايمان.

ومن صفات الكاذب انه شر الفساق ولا ايمان لـه ، ويسود وجهه يوم القيامة ويتغير ريح فمه ويتباعد الملك عنه مسافـة ميل ، ويلعنه الله ويصل نتن ريحه الى العرش فيلعنه حملته كما يلعنه ألف ملك ، ويكتب عليه سبعين زنية أهونها كمن زنى مع امه ويغرس العداء في القلوب ولا يعتبر برأيه في المشورة، وأقل الخلق مروأة ويسقط عن مقام الاخوة ولا يهديه الله الى الحق ، وقد نهى عـن مصاحبته ويعذب في القبر بعذاب خاص ويخذله الله وهو أكبر العاصين . انتهى .

وقد نص على بعضها الحر العاملي في الوسائـل ج ٢ ص ٢٣٣ كتاب العشرة باب ١٣٨ تحريم ، والنوري في مستدرك الوسائل ج ٢ ص ١٠٠ بـاب ١٢٠ في العشرة في السفر والحضر ، وفي كنز العمال ج ٢ ص ١٢٦ وتيسير الوصول لابن الديبع ج ٤ ص ١٢٩ ومسند أحمد ج ٣ ص ١٣١ .

١ ـ عيون أخبار الرضا (ع) للصدوق ص ٢٦٤ وهـذه القطعة في ص ٢٦٩ ، وعنه في الوسائل ج ٢ ص ٤٦٤ في جهاد النفس باب ٤٥ تعيين الكبائر .

٢ ـ الخصال للصدوق ج ٢ ص ١٥٠ ، وعنه في الوسائـل ج ٢ ص ٢٦٥ باب تعيين الكبائر .

• • • • • • • • • • • • •

والأخبار التي ذكرها المصنف (ره) للاستدلال على كونه كبيرة لا دلالة فيها عليه فان رواية محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) « ان الله تعالى جعل للشر أقفالا وجعل مفاتيح تلك الأقفال الشراب والكذب ، والكذب شر من الشراب »[1]، وان نصت على كون الشراب مفتاح الشر لانه يزيل العقل فيكون صاحبه كالمجنون لا يدري ما يصدر منه وقد وقع ممن تمكن السكر منه مفاسد خطرة أدت الى الهلكة في النفس والمال ، الا انه لا يلزم مما هو مفتاح الأخطار ان يكون من الكبائر فكذلك ما هو شر منه .

وأما ما روي عن النبي (ص) « من ان المؤمن اذا كذب لعنه سبعون ألف ملك وكتب عليه بتلك الكذبة سبعين زنية أهونها كمن يزني مع امه »[2]، فلا يعبأ به، فانه مضافاً الى أن رواية قتادة عن أنس اشتمل على مالا يؤمن به العقل، فان الكذبة الواحدة التي لا يترتب عليها مفسدة اخرى كيف يترتب عليها من العقاب أكثر من شرب الخمر أو الزنا بتلك الخصوصية ، مع انه لا خلاف كما لا اشكال في تعين الكذب اذا دار الأمر بينه وبين شرب الخمر أو الزنا .

وما عن العسكري (ع) « جعلت الخبائث كلها في بيت واحد وجعل مفتاحها الكذب » لايستلزم كونه كبيرة ، وقوله تعالى « انما يفترى الكذب الذين لايؤمنون بآيات الله »، وان قرنه بالكفر وجعل الكاذب غير مؤمن الا ان المراد منه بقرينة ما

---

١ ـ الكافي على هامش مرآة العقول ج ٢ ص ٣٢٤ باب الكذب ، وعقاب الأعمال للصدوق ص٢٦ عقاب شرب الخمر ، وعنهما في الوسائل ج ٢ ص ٢٣٣ تحريم الكذب من جهاد النفس .

٢ ـ مستدرك الوسائل ج ٢ ص ١٠٠ عن جامع الأخبار .

• • • • • • • • • • • •

قبله من الايات الافتراء على الله تعالى ، وطبعاً المفترى على الله بما لم ينزله ملحق بالكافرين والكذب الصادر منه من أعظم الكبائر فهو خاص بجماعة هذا شأنهم ، وأين هذا من جعل الكذب بنفسه من الكبائر .

ثم ان المصنف (ره) اختار كون الكذب مطلقاً من الكبائر لا خصوص الكذب على الله ورسوله (ص) لاطلاق روايتي الفضل بن شاذان والأعمش مؤيداً بما جاء في وصية النبي (ص) لأبي ذر الغفاري « ويل للذي يحدث فيكذب ليضحك الناس »[1].

والتحقيق ان يقال: ان روايتي الفضل بن شاذان والأعمش وان كان ظاهرهما كون الكذب مطلقاً من الكبائر ، الا ان رواية أبي خديجة عن أبي عبدالله (ع) نصت على ان الكذب على الله تعالى وعلى رسوله وعلى الأوصياء من الكبائر ، ولايبعد ظهورها في الحصر بمفهوم العدد ، فاذاً يتقيد ظاهر روايتي الفضل بن شاذان والأعمش برواية أبي خديجة ، مضافاً الى ان الروايتين واردتان في عد الكبائر وليس لهما اطلاق فيما عدته من الكبائر لأنهما لم يكونا في مقام البيان من هذه الجهة، وغاية مايفيد انه كون الكذب كبيرة في الجملة، والمتيقن كون الكبيرة ماكان منه على الله ورسوله والأوصياء فلا دليل معتد به على كون الكذب باطلاقه كبيرة [2]، وكون بعض الكذب صغيرة بالاضافة الى البعض الاخر بلحاظ ما يترتب عليه

---

١ ـ وصية النبي (ص) لأبي ذر الغفاري ذكرها الشيخ الطوسي في المجالس الملحق بمجالس ولده ص ٣٣٤ ، وفيها قال (ص) : يا أبا ذر ويل للذي يحدث فيكذب ليضحك القوم وويل له وويل له وويل له .

٢ ـ لا يخفى ان الأخبار الناصة على كون الكذب كبيرة على ثلاثة طوائف :

الأولى: روايتي الفضل بن شاذان والأعمش فانهما نصتا على كون الكذب من افراد الكبائر .

الثانية : رواية الكليني في الكافي كما في الوسائل ج ٢ ص ٢٣٣ باب الكذب على الله ورسوله بالاسناد الى أبي خديجة عن أبي عبدالله (ع) قال « الكذب على الله وعلى رسوله من الكبائر » .

الثالثة: ما في محاسن البرقي ج ١ ص ١١٨ عن أبي خديجة عن أبي عبدالله عليه السلام قال « الكذب على الله ورسوله وعلى الأوصياء من الكبائر » .

ومسألة تكفير من يكذب على الله ورسوله محل الكلام وان ذهب أبو محمد الجويني الى الكفر ، الا ان الجمهور خالفوه ، قال ابن حجر في الزواجر ج ١ ص ٨٠ : تعمد الكذب عليهما في تحليل حرام أو تحريم حلال كفر محض وانما الكلام في الكذب عليهما فيما سوى ذلك ، وتنظر فيه الحافظ العسقلاني في فتح الباري ج ١ ص ١٤٥ باب اثم من كذب عليه (ص) ، وقال العيني في عمدة القاري ج ١ ص ٥٥٠ : حديث النبي (ص) « من كذب علي فليتبؤ مقعده من النار » فيه دلالة على تعظيم حرمة الكذب عليه وانه كبيرة .

والمشهور ان فاعله لا يكفر خلافاً لامام الحرمين ، وانه لا فرق في تحريم الكذب عليه في الأحكام والسنن والمكروهات، وحكى عن القرطبي ان بعض فقهاء العراق استجاز نسبة الحكم الذي دل عليه القياس الى رسول الله نسبة قولية وحكاية فعلية ، فيقول في ذلك قال رسول الله كذا وشحنوا كتبهم بأحاديث موضوعة هذا أساسها لا تشبه فتاوى الفقهاء ولا جزالة كلام سيد البلغاء فهؤلاء يشملهم النهي والوعيد . انتهى .

من المفسدة ، كما يشهد له قوله (ع) « اتقوا الكذب الصغير منه والكبير »[١] ، لا ربط له بما نحن فيه من كون الكذب بنفسه كبيرة .

وعلى كل فلا يترتب على كونه كبيرة أثر عملي اما في العدالة فلما ذكرناه من ان ارتكاب كل ذنب يخل بالعدالة سواء عد من الكبائر أو الصغائر ، اللهم الا ان يستنير بالحق فيتراجع الى الندم والتوبة ويسير على الصراط السوي ، واما من حيث تكفير السيئات كما في قوله تعالى « ان تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم » ، فالكذب لايكون من الكبائر بالمعنى الذي اريد من الكبائر في هذه الاية أي من الجملة الشرطية فان رواية عبدالعظيم[٢] فسرت الكبائر بما أوعد الله تعالى عليه النار في الكتاب ، ثم بين الامام (ع) ما كان من هذا القبيل ولم يعد الكذب منه ، فالثمرة المترتبة على الكبيرة انما هي بلحاظ هذين الموردين أعني عدم الاخلال بالعدالة ومسألة تكفير السيئات ، وقد وضح عدم ترتب شيء منهما على الكذب .

ثم هل يحرم الكذب مطلقاً سواء كان عن جد أوهزل أو تختص حرمته بما اذا كان عن جد .

التحقيق : ان الكذب الهزلي على نحوين :

الأول: ان يكون الهزل في الداعي فقط ، كما اذاقصد الكاذب الحكاية بداعي ان يضحك الناس ، وهذا كثيراً ما يقع في الخارج .

---

١ ـ الكافي على هامش مرآة العقول ج ٢ ص ٣٢٤ باب الكذب الحديث ٢ ، وعنه في الوسائل ج ٢ ص ٢٣٤ .

٢ ـ الكافي على هامش مرآة العقول ج ٢ ص ٢٦٠ باب الكبائر من الذنوب حديث ٢٢ ، والوسائل ج ٢ ص ٤٦٤ باب ٤٥ تعيين الكبائر .

. . . .

الثاني: ان لايقصد الحكاية أصلا وانما يقصد مجرد الكلام هزلا، وهذا خارج عن الكذب أصلا، لأن الكذب اخبار على خلاف الواقع ، وهنا لم يقصد المتكلم بالجملة الملقاة الى الغير الاخبار عـن شيء وانما كان الغرض القاء مجرد الألفاظ المركبة .

فالنحو الأول يدخل في الكذب لان المتكلم قاصد الأخبار والحكاية عن شيء غايته كان الداعي هو الهزل ، فتشمله مطلقات حرمة الكذب حيث لم يعتبر فيه ان لا يكون بداعي الهزل .

والنحو الثاني حيث لم يقصد المتكلم به الحكاية فلايكون من الكذب فلايعمه دليـل حرمة الكذب بل سيرة المتشرعة على جوازه ،كما ان الأخبار الواردة في حرمة الكذب الهزلي لا تشمل هذا القسم ، اما مرسلة سيف بن عميرة عمن حدثه عن أبي جعفر (ع) «كان علي بن الحسين (ع) يقول لولده: اتقوا الكذب الصغير منه والكبير في كل جد وهزل »[1]، فلضعف سندها بالارسال ، ولأن الهزل خارج عن الكذب موضوعاً كما عرفت، فلا يمكن ان يستدل على حرمته بما ورد بعنوان الكذب .

ومثله ما جاء في وصيته (ص) لأبي ذر « ويل للذي يحدث فيكذب ليضحك القوم » ، واما رواية الحارث الأعور عن علي (ع) « لا يصلح الكذب في جد أو هزل » فقاصرة عن الدلالة على الحرمة مع ان عنوانها الكذب ، والهزل خارج عنه موضوعاً ، ورواية الأصبغ بن نباتة عن علي (ع) « لا يجد عبد طعم الايمان

١ ـ الكافي بـاب الكذب الحديث ٢ ، والوسائل ج ٢ ص ٢٣٤ باب ١٤٠ تحريم الكذب في الصغير والكبير .

عدم دخول خلف الوعد في الكذب [1]

حتى يترك الكذب هزله وجده»[1]، فيها مع كون عنوانها الكذب ان الحكم أخلاقي وبالكراهة أشبه ، لان عدم ذوق طعم الايمان لا يستلزم الحرمة .

فالمتحصل : ان الكذب الهزلي الغير مقصود منه الحكاية لا يكون حراماً ، نعم ينبغي ان ينصب المتكلم قرينة تخرج الكلام عن الاخبار والحكاية ، بل ينبغي للمؤمن أن يترك الهزلي لأن المؤمن في شغل عن اللعب واللهو .

١) الكلام في الوعد في مقامين : الأول: من حيث صدق الكذب عليه، الثاني: من حيث الخلف .

أما المقام الأول : فالوعد على أقسام ثلاثة :

الأول : أن يخبر من وعد بشيء عن عزمه والتزامه بالعمل ، وهذا في الحقيقة اخبار عن شيء نفساني كالاخبار عن علمه أوجهله ، وكالاخبار عن أمر خارجي فيكون قابلا للصدق والكذب وصدقه بثبوت العزم وكذبه بعدم العزم، وأما الوفاء بالوعد والعمل على طبق العزم أو التخلف عما عزم عليه فأجنبي عن صدق الوعد وكذبه.

الثاني : أن ينشأ الوعد بأن يعتبر على ذمته شيئاً ويبرزه باللفظ نظير النذر ، فكما يقول في النذر « لله علي كذا » يقول في الوعد « لك علي كذا » ، وهذا لا معنى للصدق والكذب فيه كبقية الانشاءات نعم يتصف بالجد أو غيره .

الثالث : ان يكون الوعد اخباراً بتحقق متعلقة في المستقبل كما هو الغالب في الوعد ، ووعد الباري جل شأنه دائماً على هذا ، وصدق هذا النحو من الوعد وكذبه يدور مدار تحقق المخبر به في الخارج وعدمه ولا ربط فيه للعزم وعدمه، فان

---

١ ـ هذه الأحاديث مذكورة في الوسائل ج ٢ ص ٢٣٤ بـاب ١٤٠ تحريم الكذب الصغير والكبير في الجد والهزل .

• • • • • • • • • • • • •

المخبر بـه ان لم يتحقق في ظرفه يكون الاخبار كذبـاً واقعاً وتنجز حرمته منوط بالوصول كما في بقية المحرمات ، وعليه اذا كان معتقداً بتحققه في الخارج فأخبر به ولكنه لم يتحقق لمانـع ونحوه لا يكون معاقباً، وانما العقاب فيما لو اعتقدبعدم تحققه في الخارج وأخبر به فانه حينئذ يكون كذباً منجزاً، فالنسبة بين خلف الوعد والكذب المنجز حرمته عموم من وجه .

ثم في هذا الفرض اذا كان المكلف متمكناً من جعل وعده صدقاً بالوفاء بما وعد بـه فهو أوجد فعلا مشتركاً بين الحلال والحرام يتمكن بعد ذلك مـن جعله مصداقاً للحلال وجعله مصداقاً للحرام فهل الواجب عليه أن يجعله مصداقاً للحلال، يبتنى ذلك على كون دليل حرمة الكذب ظاهراً في حرمة أحداث الكلام المتصف بالكذب أو كونه ظاهراً في الأعم منه ومـن ايجاد صفة الكذب فيما أوجـده في الخارج من الكلام، وقد تعرضنا لمثل ذلك في بحث الزيادة من مباحث الصلاة، وذكرنا ان ظاهر هذه التعبيرات في الأخبار كقوله (ع) « من زاد في صلاته فليستقبل صلاته » هو الأحداث لا ايجاد الصفة وهـو الظاهر في المقام أيضاً ، وعليه فمن حيث الكذب لا يجب على المخبر الاتيان بالعمل خارجاً .

وأما المقام الثاني : فخلف الوعد في جميع الأقسام المتقدمة انما هو بمخالفة ما وعد به من الفعل أو الترك في ظرفه ، وليس ذلك من الكذب المصطلح وهو الكذب في الكلام ليعمه أدلة حرمة الكذب ، نعم هو كذب في الوعد فيقال وعد صادق ووعد كاذب، وأخبار حرمة الكذب منصرفة عنه فليس محرماً بهذا العنوان.

وقد يستدل على وجوب الوفاء بالعهد وحرمة الخلف بعنوانه بقوله تعالى في الصف ٢ « يا أيها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون ،كبر مقتاً عندالله أن تقولوا

. . . .

ما لا تفعلون »، والظاهر ان الاية أجنبية عن الوفاء بالوعد لانها لو كانت واردة لبيان الوفاء به لكان اللازم أن يكون التوبيخ على ترك العمل بعد القول فيقول : لم لا تفعلون ما تقولون لا على القول بلا عمل[1]، فالمراد بالاية أحد أمرين: اما النهي عن الكذب والاخبار بما لا يفعل ، واما النهي عن النفاق كأن يأمر الانسان بما لا يفعله أو ينهى عن شيء ويرتكبه فيكون بمعنى قوله تعالى «أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم»، وقد ورد النهي عن ذلك في روايات كثيرة فهو من المحرمات، لانه قسم من النفاق

---

١ ـ في روح المعاني للالوسي ج ٢٨ ص ٨٣: ان مدار التوبيخ في الحقيقة عدم فعلهم ، وانما وجه الى قولهم تنبيهاً على تضاعف معصيتهم ببيان ان المنكر ليس ترك الخير الموعود فقط بل الوعد أيضاً، وقد كانوا يحسبونه معروفاً ، ولو قيل لم لا تفعلون ما تقولون لفهم منه ان المنكر هو ترك الموعود، ثم قال: واستدل بالاية على وجوب الوفاء بالنذر . انتهى .

وفي التبيان للشيخ الطوسي ج ٢ ص ٦٧٤ قال قوم هذا الخطاب جار مجرى « يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » فان القول الذي يجب الوفاء به هو القول الذي يعتقد بفعل البر على طريق الوعد لانه من غير طلب ، وانما أطلق قوله «كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون » مع انه ليس كل قول يجب الوفاء به ، لانه معلوم انه لا عيب بترك الوفاء فيما ليس بواجب الوفاء ، وان الذم انما يستحق بترك ما هو واجب أو ما أوجبه الانسان على نفسه بالنذر والعهد فهذا المرتكز بصرف الاطلاق ، والمقت هو البغض ضد الحب وهو تارة بصرف العقل عنه واخرى الطبع وانما جرى على صيغة واحدة لبيان ان صارف العقل في التأكيد كصارف الطبع انتهى .

. . . .

وكيف كان فالاية الكريمة لا يمكن الاستدلال بها في المقام .

ولكن ورد الأمر بالوفاء بالوعد في روايات كثيرة، ففي رواية شعيب العقرقوفي عن أبي عبدالله (ع) « قال رسول الله (ص) : من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فليف اذا وعد » ، وفي رواية هشام بن سالم سمعت أبا عبدالله (ع) يقول « عدة المؤمن أخاه نذر لا كفارة له فمن أخلف فبخلف الله » ، وقال أبو الحسن الرضا(ع) لسليمان الجعفري « أتدري لم سمي اسماعيل صادق الوعد ؟ قلت : لا أدري . قال: وعد رجلا فجلس حولا ينتظره » ، وعن عبدالله بن سنان سمعت أبا عبدالله (ع) يقول « وعد رسول الله صلى الله عليه وآله رجلا الى صخرة، فقال : أنا لك ههنا حتى تأتي . قال : فاشتدت الشمس عليه ، فقال له أصحابه : يا رسول الله انك لو تحولت الى الظل . قال : قد وعدته ههنا وان لم يجيء كان منه المحشر »[1] .

ولا ينكر استظهار الوجوب من رواية شعيب الامرة بالوفاء وهشام بن سالم التي شبهت الوعد بالنذر ، الا ان اعراض المشهور عنه وعدم اعتناء العلماء بالقول بالوجوب حتى المحدثين منهم يوهن ذلك ، فان صاحب الوسائل عنون الباب باستحباب الوفاء بالوعد ، ولو انه ممن يرتئي الوجوب لقال باب وجوب الوفاء بالنذر ، فمسألة الوفاء بالوعد بما انه مما يبتلى بها عامة الناس لو كان لوجوبه أثر في الشريعة لما خفي على المشهور ، فذهابهم الى عدم الوجوب يوجب وثوق النفس بعدم الوجوب[2] ، على ان سيرة المتشرعة على الجواز فانهم لا ينكرون

---

١ ـ هذه الأخبار ذكرها الشيخ الحر في الوسائل ج ٢ ص ٢٢٢ باب ١٠٩ استحباب الوفاء بالوعد .

٢ ـ ذكر ابن حزم في المحلى ج ٨ ص ٢٨ باب الوعد آخر النذور: لو وعد

لاينبغي الاشكال في ان المبالغة (١)

على من أخلف الوعد كانكارهم على مـن فعل المحرمات ولا يعاملون معـه معاملة الفساق ، نعم الوفاء بالوعد وان لم يكن واجباً الا ان الاحتياط بالعمل به لاينبغي تركـه .

والكلام في الوعيد من حيث الكذب كالوعد ، وأما الخلف فيه فحسن، ولذا ورد في الكتاب المجيد « ان الله لايخلف الميعاد » ولم يرد فيه لا يخلف الوعيد.

١) المبالغة تارة تكون في الاستعارة كاطلاق الحمار على البليد والقمر على المحبوب ولا اشكال في عدم صدق الكذب عليه ، واخرى تكون في زيادة النسبة الكلامية على النسبة الواقعية كما اذا دفع اليه شخص درهماً فيقول مبالغة أعطاني مائة درهم وهذا كذب واضح، نعم لوكان العدد ممايستعمل مجازاً في الكثرة كالستين والسبعين والألف فلا يكون كذباً ويحتمل كونه مـن قبيل الأول كقوله تعالى « ان تستغفرلهم سبعين مرة فلن يغفرالله لهم » فانه لم يرد منه العدد الخاص وانما جيىء بـه لبيان الكثرة ، وفي الحديث « علمني رسول الله (ص) ألف باب مـن العلم يفتح لي من كل باب ألف باب » ، فانه لـم يرد منه الاقتصار على خصوص الألف وانما اريد منه التعريف بالكثرة ، ولذا ورد في بعض الروايات « يفتح لي من كل

شخص آخر على مساعدته لم يلزمه الوفاء به ويكره له ذلك سواء حلف لـه أو لم يحلف ، وبه قال أبوحنيفة والشافعي وأبوسليمان ، وقال مـالك : لا يلزم شيء الا أن يدخله بوعده في كلفة فيلزمه ويقضي عليه ، وقال ابـن شبرمة : الوعد كله لازم ويقضي به على الوعد ويجبر ، وما ذهب اليه مالك لايعضده دليل ، وما يقال ان الموعود اذا وقع في كلفة اغتراراً بالوعد فاذا لم يف بالوعد كان ضرراً عليه ، قلنا لا دليل يوجب الغرم على من أخرباضر وظلمه وغره .

. . . .

. . . .

وقول ابن شبرمة وان يستشهد له بما في الصحيح عن عبدالله بن عمر عن رسول الله (ص) « أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: اذا حدث كذا واذا عاهد غدر واذا وعد أخلف واذا خاصم فجر » ، وعن أبي هريرة عن النبي (ص) « من علامة النفاق ثلاثة وان صام وصلى وزعم انه مسلم: اذا حدث كذب واذا عاهد غدر واذا وعد أخلف واذا اؤتمن خان» الا انهما لا يمكن الأخذ بظاهرهما، لان من وعد بما لا يحل لا يجوز له الوفاء كمن وعد بزناء أو خمر أو نحوهما فلا يكون كل من أوعد فأخلف مذموماً ولا عاصياً، اللهم الا من وعد بواجب عليه كانصاف من دين أو أداء حق، وأما من حلف واستثنى فقد سقط عنه الحنث بالنص والاجماع انتهى. وهذان الحديثان رواهما البخاري ومسلم ج ١ باب علامة المنافق .

وفي عمدة القاري ج ١ ص ٢٥٨ بباب علامة المنافق قال العلماء يستحب الوفاء بالوعد بالهبة وغيرها استحباباً مؤكداً ويكره اخلافه كراهة تنزيه لا تحريم، ويستحب ان يعقب الوعد بالمشيئة ليخرج عن صورة الكذب ، ويستحب اخلاف الوعيد اذا كان التوعد به جائزاً ولا يترتب على تركه مفسدة . انتهى .

وفي فتح الباري ج ١ ص ٦٧ يستحب اخلاف الوعد بالشر ، وقد يجب ما لم يترتب على تركه مفسدة ، وأما خلف الوعد بالخير فلا يقدح اذا كان العزم عليه مقارناً للوعد . انتهى .

واشكل على الحديث بان بعض هذه الخصال قد تكون فيمن هو مصدق بقلبه ولسانه مع انه لا يحكم عليه بالكفر والنفاق الموجب للخلود في النار، وأجاب عنه

. . . .

باب ألف ألف باب »[1].

النووي في شرحه على مسلم بهامش ارشاد الساري ج ١ ص ٣٦٧ بان المراد ان صاحب هذه الخصال شبيه بالمنافق في التخلق بأخلاقه .

١ ـ في خصال الصدوق ج ٢ ص ٢٧٥ الى ص ٢٧٧ « ان رسول الله (ص) علم علياً (ع) ألف باب من العلم وألف كلمة ينتهي كل بـاب منها الى ألف باب وألف كلمة » ، وفي بصائر الدرجات للصفار ص ٨٨ عن زين العابدين (ع) قال « علم رسول الله (ص) علياً (ع) كلمة يفتح ألف كلمة ويفتح كل كلمة ألفي كلمة »، وفي الخصال ص ١٧٥ عن الأصبغ بن نباتة عـن أمير المؤمنين (ع) قال « ان رسول الله علمني ألف باب من الحلال والحرام ومما كان ويكون الى يوم القيامة كل باب يفتح ألف ألف باب حتى علمت علم المنايا والبلايا وفصل الخطاب » ، ورواه عنه في البحار ج ٦ ص ٧٦٦ باب وصيته (ص) عند وفاته .

وفي الزواجر لابن حجر ج ٢ ص ١٦٣ قال الغزالي : لم يكن من الكذب المحرم ما اعتيد من المبالغة كجئتك ألف مرة، لان المراد تفهم المبالغة لا المرات فان لـم يكن جاء الا مرة واحدة فهو كاذب، وذكر العيني في عمدة القاري ج ١ ص ١٠٧ باب امور الايمان انه ورد الايمان بضع وستون شعبة ، وفي مسلم وغيره بضع وسبعون، والمراد من العددين المبالغة لا التكثير وان استظهره الطيبي، وقال أبو حاتم بن حبان البستي في كتاب وصف الايمان بما حاصله اني تتبعت ما ورد في الكتاب من الطاعات التي عدها من الايمان وضممت اليه ما وجدت في السنن عن رسول الله (ص) بعد اسقاط المتكرر فاذا هو بضع وسبعون لا تزيد ولا ينقص كما نص عليه الحديث ، وقد ذكر في ص ١٤٩ الحكمة في ذكر الستين والسبعين بمـا لا

وأما التورية[1]

التوريـة

١) التورية عبارة عن ايراد لفظ ظاهر في معنى وارادة المتكلم خلافه ، وأما اذا كان اللفظ ظاهراً عرفاً فيما ارادة المتكلم ولكن السامع لقصور فهمه لم ينتقل اليه فهو خارج عن التورية .

ولا اشكال في جواز التورية لدلالة الروايات عليها ، منها : ما عن عبدالله بن بكير عن أبيعبدالله (ع) في الرجل يستأذن عليه فيقول للجارية قولي ليس هوههنا قال « لا بأس ليس بكذب »[1]، وسئل أبوعبدالله (ع) عن قوله تعالى « بل فعله كبيرهم » ؟ قال « ما فعله كبيرهم وماكذب ابراهيم (ع) . قيل : وكيف ذلك ؟ قال: انما قال ابراهيم انكانوا ينطقون فما نطقوا وماكذب ابراهيم عليه السلام »، وسئل أبوعبدالله (ع) عن قوله تعالى « أيتها العير انكم لسارقون » ؟ قال « انهم سرقوا يوسف منأبيه ألا ترى انهم قالوا: نفقد صواع الملك، ولم يقولوا: سرقتم صواع الملك » ، وسئل أبوعبدالله (ع) عن قوله تعالى « اني سقيم » ؟ قال (ع) « ما كان ابراهيم سقيماً وماكذب انما عنى سقيماً في دينه »[2].

يتحمله المقام ، فراجعه .

١ ـ مستطرفات السرائر مما استطرفه من روايات عبدالله بن بكير بن أعين بعد ما استطرفه من التهذيب ، وعنه في الوسائل ج ٢ ص ٢٣٤ باب ١٤١ جواز الكذب في الاصلاح .

٢ ـ الاحتجاج للطبرسي ص ١٩٤ ط نجف ، وعنه الوسائل ج ٢ ص ٢٣٤ باب ١٤١ جواز الكذب في الاصلاح .

. . . .

وروى سويد بن حنظلة قال « خرجنا نريد رسول الله ومعنا وائل بن حجر ، فأخذه عدو لـه فتحرج القوم أن يحلفوا وحلفت أنا أنـه أخي فخلوا سبيله ، فأتينا رسول فاخبرته ان القوم تحرجوا أن يحلفوا وحلفت أنا أنه أخي . فقال : صدقت المسلم أخو المسلم »[1].

وكون التورية خارجة عن الكذب مذهب الكثير وان ادعى البعض انها كذب جائز معللا بأن الميزان في الصدق والكذب مطابقة مراد المتكلم وعدمها ، اما للواقع كما هو رأي المشهور أو للاعتقاد كما يراه النظام أو لهما معاً كما يراه الجاحظ ولابد في تحقيق المطابق ـ بالكسر ـ والمطابق ـ بالفتح ـ بعد كون الميزان في الصدق والكذب بالمطابقة وعدمها من بيان معنى الجمل الخبرية .

فنقول : ان الجمل الخبرية كما لا تكون كاشفة تصديقية عن ثبوت النسبة أو نفيها واقعاً ، بداهة ان السامع لا يصدق بذلك بمجرد سماع الخبر الا أن تحصل لديه قرائن خارجية بواسطتها يحصل لـه التصديق بالنسبة ككون المخبر ممـن لا يجوز عليه الكذب ، أو كون الخبر متواتراً ومع عـدم القرائن ، فالجملة تحتمل الصدق والكذب كما هو المعروف في تعريفها، مضافاً الى عدم تحقق النسب الخارجية في بعض الجمل كالاخبار بامتناع شريك الباري سبحانه، نعم لا ينكر فيها الكشف التصوري ولكن الكاشفية التصورية لم تكن مدلولة للخبر وانما هي شأن المفردات وربما يحصل من سماعها ولو مـن احتكاك حجر بحجر ، كذلك لا تدل أيضاً على اعتقاد المخبر بتحقق النسبة في الخارج ، لأن المخبر قد يصدر منـه الكذب في الاخبار .

---

١ ـ تيسير الوصول لابن الديبع ج ٤ ص ٢٦٣، وسنن أبي داود السجستاني ج ٣ ص ٢٢٤ باب المعاريض في اليمين .

◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆

فالصحيح : ان الهيئة في الجمل الخبرية موضوعة لابراز الأمر النفساني وهو الحكاية ، فان الله سبحانه ميز الانسان عن الحيوان بالبيان ومكنه من ابراز مقاصده النفسانية للسامع بالألفاظ الدالة عليها، وأشار الى هذا بقوله تعالى « علمه البيان » والألفاظ موضوعة لهذا الغرض، فالجمل الانشائية موضوعة لابراز اعتبار النفساني، والجملة الخبرية موضوعة لابراز الحكاية سواء تعلقت بأمر نفساني أو خارجي فمدلولها الحكاية دائماً ، فاذا ابرز الانسان دعواه ألزم بها لبناء العقلاء على مطابقة المراد الاستعمالي للمراد الجدي ولا يسمع منه دعوى خلاف ذلك .

فالخبر من حيث مداوله لا يتصف بالصدق والكذب لأن الحكاية والاخبار يتحقق بالقاء الجملة لا محالة كما في الأنشاء بل هو انشاء للخبر ، وانما تتصف بها من حيث مطابقة المحكي للخارج وعدمها ، ومرادنا بالخارج هو نفس الأمر الذي لا يحتاج في تحققه الى فرض فارض فيعم الوجودات النفس الأمرية ، فاذا أخبر أحد بأنه عالم يكون صدق دعواه بالمطابقة مع الواقع وكذبها بعدم المطابقة مع الواقع ، وحينئذ يكون اتصاف الكلام بالصدق والكذب من قبيل الوصف بحال المتعلق .

وقد اتضح بذلك فساد جعل الميزان في الصدق والكذب من حيث المطابق ـ بالكسر ـ بمطابقة مدلول الكلام، فان مدلوله هي الحكاية والاخبار الذي لم ينفك عن نفس التلفظ بالجملة الخبرية ، كما ظهر بطلان رأي النظام فى جعل الميزان للاتصاف بالصدق والكذب من حيث المطابق ـ بالفتح ـ هو مطابقة مدلول الجملة للاعتقاد وعدمه .

واستدلاله على ذلك بقوله تعالى « اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول

الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون » ، بتقريب : انه سبحانه وتعالى أطلق الكذب على اخبارهم بـانه رسول الله ، فلو كان المناط في الكذب عدم المطابقة للواقع لما صح اطلاق الكذب على خبرهم لمطابقته للواقع ، نعم هو غير مطابق لاعتقادهم ، فاسد لأن المنافقين لم يخبروا عن الرسالة وانما أخبروا عـن شهادتهم بالرسالة وعلمهم بهـا لأن الشهود بمعنى الحضور ، فكان أخبارهم مخالفاً للواقع ومجرد الاظهار باللسان كما هـو شأن المنافقين ، ولذا أطلق عليـه الكـذب .

اذا عرفت ذلك فنقول : في التورية ان كان المراد الجدي مطابقاً لظاهر اللفظ غاية الأمر لم ينتقل السامع اليه لغباوته أو لانتقال ذهنه الى أمر آخر ، كما اذا طلب شخص من أحد مالا فقال في جوابه ليس في يدي شيء وأراد بـه المعنى الظاهر وتخيل السامع انـه أراد نفي المال ، فهي خـارجة عن الكذب سواء كان الكذب مخالفة المراد للواقع أو مخالفة ظاهر الكلام .

وان كان المراد مخالفاً لظاهر اللفظ مطابقاً للواقع ، كمـا في جواب بعض العلماء حين سئل عن الخلفاء فقال أربعة أربعة أربعة، فان ظاهر اللفظ يقتضي التأكيد وأما المراد فهو الاخبار عـن كون عددهم اثنى عشر ، والظاهر ان مثل هذا الكلام خارج عن الكذب أيضاً لان الابراز لايتصف بالصدق والكذب والمبرز ـ بالفتح ـ وهو المراد لم يكن مخالفاً للواقع .

ويؤيده ماورد في الكتاب العزيز من الحكاية عن فعل ابراهيم الخليل (ع) بالأصنام وقوله « بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم ان كانوا ينطقون »، فانه جعل الكسر معلقاً على نطقهم ، والظاهر مخالفة ما اراده (ع) لظاهر الكلام من رجوع الشرط

الى قوله « فاسألوهم » خصوصاً بلحاظ دخول الفاء عليه ، وكذلك قوله (ع) « اني سقيم » فان ظاهر الكلام كونه سقيم البدن ومراده غيرذلك لانه كان صحيح البـدن .

وقد توهم ان اخبار ابراهيم (ع) من الكذب لو جعل القيد راجعاً الى اخباره بفعل الكبير غاية الأمر يجوز في هذا المقام للضرورة ، وتوضيحه ان صدق القضية الشرطية أو كذبها انما هو بثبوت الملازمة بين المقدم والتالي وعدمه ، وفي الاية الكريمة لاملازمة بين فعل الكبير ونطق الأوثان فانه على فرض نطقها لم يكن الكسر مستنداً الى فعل الكبير ، فكلامه لم يطابق الواقع سواء رجع الشرط الى الخبر أو الى قوله « فاسألوهم » .

ويجاب عنه بما أوضحناه في الاصول في الواجب المشروط ، فقد ذكرنا ان الشرط في القضية الشرطية كقوله ان جاءك زيد فاكرمه ثبوتاً يتصور على ثلاثة أنحاء: الأول : ان يرجع الى الانشاء فيكون انشاء وجوب الاكرام معلقاً على مجيىء زيد، الثاني : ان يرجع الى المنشأ وهـو الطلب أو المعتبر ، الثـالث : ان يرجع الى المادة أعني الاكرام فيكون الطلب الفعلي متعلقاً بأمر على تقدير .

وذكرنا هناك استحالة رجوع القيد الى الانشاء كماصرح به المصنف (قده) في بحث التعليق في البيع لأن الانشاء انمـا يتصف بالوجود أو العدم ، ورجوعه الى المادة وان أمكن ثبوتاً ونتيجته الواجب التعليقي الا انـه غير ممكن اثباتاً فان أداة الشرط موضوعة لربط مفـاد جملة بجملة لا ربط المفردات كما هو واضح ، فينحصر الأمر في الاحتمال الثاني أعني رجوع القيد الى المنشأ وهو طلب الاكرام في المثال .

. . . .

وهذا الذي ذكرناه في بحث الانشاء جار بعينه في الاخبار ، فان المتكلم اذا أوجد جملة شرطية خبرية فقال : ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ، احتمل رجوع القيد الى ابراز الحكاية والاخبار فيكون معلقاً على الشرط وهذا غير معقول كما في الانشاء، واحتمل رجوعه الى المادة أعني وجود النهار وهو مخالف لظاهر أداة الشرط ، فيتعين الاحتمال الثالث وهو رجوعه الى المبرز ـ بالفتح ـ أعني الادعاء والحكاية فيكون ادعاء وجود النهار معلقاً على طلوع الشمس وهذا هو ظاهر القضيـة .

اذا عرفت ذلك فنقول : ان القيد في الاية المباركة بناء على كونه قيداً لصدر الاية وهو قوله «بل فعله كبيرهم» لايصح ارجاعه الى الابراز لاستحالته كما عرفت ولا الى المادة وهي صدور الكسر مـن الكبير لمخالفته ظاهر أداة الشرط مع انه كذب لعدم صدور الفعل من الكبير مطلقاً سواء نطقوا أم لم ينطقوا ، فتعين رجوع القيد الى المبرز ـ بالفتح ـ وهـو الادعاء والاخبار ، فيكون المعنى ان حكايتـي صدور الكسر من الكبير معلق على كونهم ينطقون، ففي الحقيقة لم يكن هناك اخبار ليتصف بالصدق والكذب لكون ادعائه معلقاً على أمر مستحيل .

فتحصل عـدم كذب ابراهيم الخليل (ع) وان جاز له دفعاً له الضرر ، وعدم ورود الاشكال على رواية الاحتجاج عـن الصادق (ع) « انـه ما فعله كبيرهم وما كذب ابراهيم عليه السلام »[1].

---

١ ـ من المناسب جداً التعريف بمسائل أربع ـ أ ـ معنى التورية ـ ب ـ خروجها عن الكذب ـ ج ـ وجوب الاتيان بها عند التمكن منها للتخلص من الظالم ـ د ـ الأخبار الواردة فيها .

مسوغات الكذب (١)

مسوغات الكذب

١) ذكر المصنف (أعلا الله مقامه) من مسوغات الكذب أمرين : التقية والاضطرار، واستدل على جواز الكذب عندالضرورة بالادلة الأربعة: أما الاجماع وان كان ثابتاً الا ان المدرك معلوم، والعقل وان استقل بجواز الكذب عندالضرورة في الجملة الا انه مخصوص بما اذاكانت المفسدة المترتبة على تركه أهم من مفسدته تقديماً لأخف المفسدتين، وأما اذا لم يكن كذلك كما اذا فرضنا انالخسارة المالية التي تلحقه على تقدير ترك الكذب لاتضر بحاله لكون ثروته طائلة مثلا لا يستقل العقل بجواز الكذب .

وأما الكتاب وان دل على الجواز الا أنه مخصوص بالاكراه والتقية ، قال سبحانه في النحل ١٠٦ « من كفر بالله بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئن

المسألة الاولى: التورية في أصل اللغة كما في الصحاح وتاج العروس مأخوذة من الستر والخفاء كأن المتكلم يتستر بالمعنى الذي يريده، وأوضحه صاحب مصباح المنير بان المتكلم يطلق اللفظ الظاهر في معنى وهو يريد خلاف ظاهره ، وهذا المعنى هو حاصل ما أورده كل من عرف التورية كابن حجة الحموي في خزانة الأدب ص ٢٣٩ وابن الأثير في المثل السائر ج ٢ ص ٢١٥ طبع مصر سنة ١٣٥٨ النوع العشرين في المغالطات المعنوية، والسيد علي خان في أنوار الربيع ص٥٧٣ والسبزواري في الكفاية آخر الايمان، وابن حجر في فتح الباري ج ١٠ ص٤٥١، والعيني في عمدة القاري ج ١٠ ص ٤٦١ كتاب اللباس باب المعاريض ، وابن حجر الهيتمي في الفتاوى الحديثية ص ١٠٦ ، والنووي في الأذكار ص ٣٠٧ .

وقال الشهيد الثاني في المسالك في لواحق كتاب الايمان : المسألة الاولى التورية ان يقصد باللفظ غير ظاهره اما في مفرده كان يقصد بالمشترك معنى غير المطلوب الحلف عليه ، ففي قوله ما لفلان عندي فراش ويقصد الأرض أو ماله لباس ويقصد الليل ، واما في الاسناد فيقول ما فعلت كذا ويقصد غير الزمان والمكان الذي فعل فيه . وقال الشيخ المفيد في المقنعة ص ٨٧ كتاب الايمان : التورية ان يظهر عند اليمين خلاف ما يظهر فيقول لمن استحلفه على ما عنده ليس عندي ما تستحقه .

المسألة الثانية : خروجها عن الكذب ، صرح به العلامة في التحرير ص٥٧ باب الحيل قبل الخلع وص ٢٦٦ في الوديعة فيما لو طلبها الظالم فورى بعدمها، وهو ظاهر التذكرة في الوديعة ، وصرح السبزواري في الكفاية آخر الايمان ، والأردبيلي في شرح الارشاد في الوديعة، والكركي في جامع المقاصد في المكاسب المحرمة والشيخ يوسف البحراني في الحدايق ص ٣٨٢ في المكاسب ، والسيد المجاهد في المناهل في الوديعة ، وصاحب الجواهر في الوديعة في المقصد الرابع من الطلاق باب الحيل الشرعية آخر الطلاق .

وفي قبالهم من أدرجها في الكذب صرح به الشهيد الثاني في الروضة في الوديعة قال: انها كذب مستثنى ترجيحاً لأخف القبيحين حيث تعارضا، وقال السيد في آخر الايمان من الرياض التورية وان لم تخرج اليمين عن الكذب الا انها قريبة من الصدق ، واستظهره الكركي من العلامة في الوديعة من القواعد ثم أنكر عليه والعبارة لا يظهر منها مافهمه الكركي، وفي مفتاح الكرامة وشرح القواعد لكاشف الغطاء (قده) عند قول العلامة في المكاسب المحرمة من القواعد « ويحرم الكذب »

التورية والهزل داخلان في اسمه أو حكمه .

وعلى هذا أهل السنة ، ففي الفتاوى الحديثية لابن حجر ص ١٠٦ والأذكار للنووي ص ٣٠٧ التورية ضرب من الخداع والغرر ، فان دعت اليها المصلحة فلا بأس بالتعريض ، والا فلا وعلى هذا يحمل ما ورد من اباحته ومن عدمها . انتهى.

المسألة الثالثة : وجوب الاتيان بالتورية على العارف بها ، نص عليه العلامة في القواعد في الوديعة ، والكركي في جامع المقاصد في المكاسب ، والشهيد الأول في اللمعة في الوديعة ، والسيد المجاهد في المناهل في الوديعة ، وصاحب الجواهر في الوديعة، وقال الشهيد الثاني في الروضة في الوديعة: انما تجب التورية مع علمه بها والا سقطت ، وقال السبزواري في آخر الايمان من الكفاية : لا ريب في حسن التورية ، وفي وجوبها على من حلف لتخليص نفس مؤمن أو ماله نظر، وفي منهاج الهداية للكرباسي : لو توقف الانكار على الحلف مورياً مع علمه بها وتمكنه منها فعل والا حلف بدونها .

وقد اختلف فقهاء السنة فيها ، ففي الهداية لشيخ الاسلام المرغيناني ج ٣ ص ٢٠٢ باب الاكراه اذا أكره على الكفر بالله تعالى أو سب رسول الله (ص) وخاف على نفسه أو عضو من أعضائه وسعه أن يظهر ما أمر به ويوري فان أظهر ذلك وقلبه مطمئن بالايمان فلا اثم عليه ، وهو ظاهر ابن حزم في المحلى ج ٨ ص ٣٢٩ باب الاكراه فانه قال :كل من اكره على قول ولم ينوه مختاراً له فانه لا يلزمه ، وفي روح المعاني للالوسي ج ١٤ ص ٢٣٨ في النحل قوله تعالى « الا من اكره وقلبه مطمئن » ، متى أمكنه تعريض النفس للتلف أو اخراج الكلام على

• • • • • • • • • • • • •

• • • • • • • • • • • • • • • •

نية الاستفهام الانكاري لم يجب عليه تعريض النفس لذلك اجماعاً .

ولكن ابن حجر في شرح المنهاج ج ٤ ص١٢٦ كتاب المرتدين قال: المكره لا تلزمه التورية .

وفي الفروع لابن مفلح الحنبلي ج ٣ ص ٨٩٦ فيمن لا تقبل شهادته ذكر الخلاف في وجوب التورية فبعضهم التزم بوجوبها تحرزاً عن الكذب مطلقاً فيما يباح به ، وفي أحكام القرآن لقاضي ابن العربي المالكي ج ٢ ص ٢٦ عند قوله تعالى في النحل « الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان » قال: ان المحققين من علمائنا قالوا :اذا تلفظ بالكفر لا يجوز ان يجرى على لسانه الا جريان المعاريض ، ومتى لم يكن كذلك كان كافراً ، وهو الصحيح فان المعاريض لا سلطان عليها ، مثاله ان يقال له اكفر بالله فيقول أنا كافر بالله ويريد به اللاهي بحذف الياء كما تحذف من الغازي والقاضي والرامي ، وكذلك اذا قيل له اكفر بالنبي (ص) فيقول أنا كافر بالنبي (ص) وهو يريد بالنبي المكان المرتفع من الأرض ، ولما كان هذا الأمر متفقاً عليه عند العلماء ألف ابن دريد كتاب الملاحن فجاء بيدع في العالمين وركب عليه المتفجع الكاتب فجمع مجموعاً وافراً حسناً . انتهى .

والظاهر من القاساني في بدائع الصنائع ج ٧ ص ١٧٥ باب الاكراه عدم وجوب التورية .

المسألة الرابعة: في الأخبار الواردة فيها ، ففي الوسائل ج ٣ ص ٢٢٢ باب١٩ عن مسعدة بن صدقة قال « سمعت أبا عبدالله (ع) وقد سئل عما يجوز من النية والاضمار في اليمين ؟ قال : يجوز في موضع ولا يجوز في آخر ، فأما ما يجوز ،

• • • • • • • • • • • • •

• • • • • • • • • • • • • •

فاذا كان مظلوماً فما حلف به ونوى اليمين فعلى نيته ، وأمـا اذا كان ظالماً فاليمين على نية المظلوم »، وفيه عن اسماعيل بن سعد الأشعري عن أبي الحسن الرضا (ع) قال « سألته عن رجل حلف وضميره على غير ما حلف ؟ قال : اليمين على ضمير المظلوم »، وفي مستدرك الوسائل ج ٣ ص٥٢ باب ١٥عن دعائم الاسلام عن رسول الله (ص) «اليمين اذا كان مظلوماً فعلى نية الحالف وان كان ظالماً فعلى نية المستحلف».

وروى أبـو داود السجستاني في سننه ج ٣ ص ٢٢٤ بـاب المعاريض وابن الديبع في تيسير الـوصول ج ٤ ص ٢٦٣ والشيخ الطوسي في الخـلاف ج ٢ ص ٩٧ آخر الايمان، وفي المبسوط آخر الطلاق باب الحيل الشرعية عن سويد بن حنظلة قال « خرجنا ومعنا وائل بن حجر نريد النبي (ص) فأخذه أعداء له وتحرج القوم ان يحلفوا فحلفت بالله انه أخي فخلى عنه العدو، فذكرت ذلك للنبي (ص)، فقال (ص) : صدقت المسلم أخو المسلم » .

وفي صحيح البخاري باب المعاريض من كتاب اللباس قال اسحاق: سمعت انسا يقول : مات ابن لأبي طلحة ، فقال :كيف الغلام ؟ قالت ام سليم : هدأ نفسه وارجو ان يكون قد استراح وظن انها صادقة، قال العيني في عمدة القاري ج ١٠ ص ٤٦١ عقيب هـذا الحـديث : ان ام سليم زوج أبي طلحة وهي ام أنس ورت بكلامها هذا : ان الغلام قد انقطع بالكلية بالموت .

وفي المثل السرائر لابن الأثير ج ٢ ص ٢١٨ النوع العشرين في المغالطات يروى في الأخبار الواردة في غـزاة بـدر ان النبي (ص) كان سائراً بأصحابه يقصد بدراً فلقيهم رجل من العرب ، فقال : ممن القوم ؟ قال النبي (ص) : من

. . . .

بالايمان »[1]، وقال تعالى في آل عمران ٢٨ « لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من

ماء، فأخذ الرجل يفكر أي بطون العرب يقال له ماء وكان قصد النبي (ص) ان يكتم أمره. وفي باب الحيل الشرعية آخر الطلاق من كتاب الجواهر ورد في بعض الأخبار التعجب ممن يكذب مع ان للكلام وجوهاً آخر، وقال الصادق (ع) لأبي حنيفة وقد عبر رؤيا : أصبت يا أبا حنيفة ، ثم انه عليه السلام عبرها بغير ما قال به أبوحنيفة ، وقال : انما أردت بقولي أصبت أنه أصاب الخطأ .

١ ـ في أسباب النزول للواحدي ص ٢١٢ عن ابن عباس انها نزلت في عمار ابن ياسر ، وذلك ان المشركين أخذوه أسيراً مع أبيه وامه سمية ، فأما سمية فانها ربطت بين بعيرين ووجأ قبلها بحربة، وقيل لها انك أسلمت من أجل الرجال فقتلت وقتل زوجها ياسر وهما أول قتيلين في الاسلام ، وأما عمار فانه أعطاهم ما أرادوا بلسانه مكرها ولما أخبر النبي (ص) بذلك قال له : ان عادوا فعد لهم .

ورواه أبوبكر الجصاص في أحكام القرآن ج ٣ ص ٢٣٦ عن أبي عبيد بن محمد بن عمار بن ياسر ، وفي روح المعاني للالوسي ج ١٤ ص ٢٣٨ ذكر الخلاف في ارتكاب المعاصي جوازاً أو وجوباً لأجل انقاذ نفسه من الهلكة ، وفي المغني لابن قدامة ج ٨ ص ١٤٥ كتاب الردة : من اكره على الكفر لم يكفر عند مالك وأبي حنيفة والشافعي ، وقال محمد بن الحسن : هو كافر في الظاهر تبين منه امرأته ولا يرثه المسلمون ان مات ولا يغسل ولا يصلى عليه وهو مسلم فيما بينه وبين الله لانه نطق بكلمة الكفر فأشبه المختار . ثم استدل على بطلان قول محمد بن الحسن بقبول النبي (ص) ما صدر من عمار بن ياسر حتى قال له ان عادوا فعد لهم ، ولانه اكراه على غير حق فلم يثبت حكمه ، نعم اذا زال الاكراه يؤمر

• • • • • • • • • • • • • •

دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء الا أن تتقوا منهم تقية ويحذركم الله نفسه »[1] ، وليس في الايتين تصريح بجواز الكذب ، الا أنه يستفاد بالاولوية من جواز التبري عن الدين عند الاكراه مع انه من أهم المعاصي الترخيص في الكذب عند الاكراه .

بالاسلام فان أظهر فمسلم والا فكافر ، ومع هـذا فالصبر على التعذيب دون اظهار كلمة الكفر أفضل .

وفي بدائع الصنائع ج ٧ ص ١٧٦ يرخص اجراء كلمة الكفر على اللسان مع اطمئنان القلب بالايمان اذا كان الاكراه تاماً، والرخصة لا ترفع الحرمة وانما تسقط المؤاخذة لعذر الاكراه كما قال الله تعالى «الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان» وان كان الامتناع أفضل وان أدى الى القتل وله ثواب المجاهدين ، ثم ذكر فروعاً لما يصح ارتكابها وما لا يصح عند الاكراه، والاكراه الذي رخص له في الارتكاب ما غلب على ظنه تحقق الايعاد والهلكة والا فلا .

١ ـ في مجمع البيان ج ٢ ص ٤٣٠ ط صيدا كان أصحابنا يرون جواز التقية في الأحوال كلها عند الضرورة ، وربما وجبت لضرب من اللطف ولا تجوز في قتل ولا ما يغلب على الظن انه استفساد في الدين ، وذكر أبو جعفر الطوسي ان ظاهر الروايات وجوبها عند الخوف على النفس كما ورد انها رخصة في الافصاح بالحق ، ثم ذكر حديث الرجلين اللذين أخذهما مسيلمة ليكفرا بالنبي (ص) فأحدهما كفر ظاهراً وسلم والاخر لم يكفر وقتل فاستحسن النبي (ص) فعلهما .

وقال الالوسي في روح المعاني ج ٣ ص ١٢١ في هذه الاية دلالة على مشروعية التقية ، وعرفوها بمحافظة النفس أو العرض أو المال من شر الأعداء سواء كان

. . . .

وأمـا السنة فالروايات مستفيضة ، ذكرت في الوسائـل ج ٢ ص ٢٣٤ كتاب العشرة باب ١٤٠ وج ٣ ص ٢١٩ الحلف باليمين الكاذب ، وعليه فـلا اشكال في الجواز فـي الجملة ، وانما الكلام في اعتبار العجز مـن التفصي عند الضرورة بالتورية وعدمه .

وقد حكى المصنف (ره) عن جماعة اعتباره في جواز الكذب ، ولا دلالة فيما حكاه مـن كلامهم عليه ، فـان كلام الغنيه والسرائر والنافع والقواعد واللمعة وجامع المقاصد انما هـو في التورية في اليمين الكاذب ، ولـم يتعرضوا للاتيان بالتورية للتخلص عن الكذب المجرد عن اليمين ، ولا اشكال في ان اليمين الكذب أعظم من مجرد الكذب لما فيه من عدم الاعتناء بمقام ذلك الجناب الرفيع تعالت قدسيته ، واعتبار العجز عن التورية في اليمين الكاذبة لا يلزم اعتبارها في الكذب المجرد عنه .

العداء لأجل اختلاف الدين أو للأغراض الدنيوية ، غاية الأمر في صورة اختلاف الدين تجب الهجرة الى أرض يسلم فيها على دينه ، وفي صورة الأغراض الدنيوية خلاف بينهم في الهجرة ، وعد قوم من باب التقية مداراة الكفار والظلمة والفسقة والانة الكلام لهم والتبسم في وجوههم والانبساط معهم ولا يعد مـن الموالاة لهم المنهي عنها فان ذلك سنة وأمر مشروع ، ثم أطال الكلام في مناقشة الشيعة في التقية.

وفي تفسير المنـار ج ٣ ص ٢٨١ قصارى مـا تدل عليه هذه الاية ان للمسلم ان يتقي من مضرة الكافرين وقصارى مـا تدل عليه في سورة النحل « الا من اكره وقلبه مطمئن » انه مرخص له من باب الضرورة العارضية لا من اصول الدين المتبعة دائماً . انتهى .

• • • • • • • • • • • •

وظـاهر الشيخ المفيد عدم اعتبار العجز عـن التورية ونص عبارته في المقنعة ص ٨٧ كتاب الايمان : من كان عنده أمانة فطالبه ظالم بتسليمها اليه وخيانة صاحبها فيها فليجحدها ليحفظها على المؤتمن له، وان استحلفه على ذلك فليحلف له ويوري في نفسه مايخرج به عن الكذب، ولا كفارة عليه ولا اثم بل له عليه أجر كبير. انتهى.

فان اطلاق قوله «فليجحد» وجعل التورية في خصوص الحلف شاهد لماذكرناه وكلمات المصنف في المقام مضطربة ، فقد يظهر مـن بعضها الميل الى الاعتبار نظراً الى المعارض للاطلاقات والرجوع على فرض التساقط الى عموم حرمة الكذب ويظهر من بعضها العدم لبعد تقييد الاطلاقات .

وأما المطلقات التي يستفاد منها بالاولوية جواز الكذب مطلقاً حتى مع التمكن من التورية فكثيرة ، رواهـا في الوسائل ج ٣ ص ٢١٩ باب ١٢ كتاب الايمان في الحلف كاذباً للتقية ، منها ما عن اسماعيل بن سعد الأشعري « سألت الرضا (ع) عن رجل أحلفه السلطان بالطلاق وغير ذلك فحلف ؟ قال : لا جناح عليه . وعـن رجـل يخاف على مـاله من السلطان فيحلفه لينجوبه منه ؟ قال : لا جناح . وعن الرجل يحلف على مال أخيه كما يحلف على ماله ؟ قال : نعم »، وروى أبوالصباح الكناني عن الصادق (ع) انه قال مـن حديث « ماصنعتم من شيء أو حلفتم عليه من يمين في تقية فأنتم منه في سعة » .

ومـع انكارهم على الشيعة في التزامهم بالتقية فقد عملوا بهـا ، فهذا ابن تيمية يقول في كتابه اقتضاء الصراط المستقيم ص ١٧٦ : اذا كان المسلم بدار حرب أو دار كفر غير حرب لـم يكن مأموراً بالمخالفة لهم في الهدى الظاهر لما عليه من الضرب بل قد يستحب للرجل أو يجب عليه ان يشاركهم احياناً في هديهم الظاهر

وروى السكوني عن الصادق عن آبائه « قال رسول (ص) : احلف بالله كاذباً ونج أخاك من القتل » ، وقال زرارة لأبي جعفر (ع) « انا نمر بالمال على العشار فيطلبون منا ان نحلف لهم ويخلون سبيلنا ولا يرضون منا الا بذلك . قال : فاحلف لهم فهو أحلى من التمر والزبد » ، وعن الحلبي «سئل أبوعبدالله (ع) عن الرجل يحلف لصاحب العشور ويحرز بذلك ماله ؟ قال : نعم » ، وقال الصادق (ع) « اليمين على وجهين ـ الى أن قال ـ : فأما الذي يؤجر عليها الرجل يحلف كاذباً ولم تلزمه الكفارة فهو ان يحلف الرجل في خلاص امرء مسلم أو خلاص ماله من متعد يتعدى عليه من لص أوغيره » ، الى غير ذلك من الأخبار التي لم تكن مقيدة بالعجز عن التورية .

اذا كان في ذلك مصلحة دينية من دعوتهم الى الدين والاطلاع على باطن أمرهم ، لاخبار المسلمين بذلك أو دفع ضررهم عن المسلمين أو نحو ذلك من المقاصد الصالحة . وفي التبصير في الدين للاسفرايني ص ١٦٤ حقيقة الايمان ان يقربه عند التمكن منه ، وان أنكر عند المخافة من غير أن يغير من اعتقاده شيئاً فلا حرج عليه فيه قال الله تعالى « الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان » .

وفي أحكام القرآن للقاضي ابن العربي ج ٢ ص ٢٢٣ عند قوله تعالى « ولا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي » ان الشافعي ونظراءه يجوزون امامة الفاسق، ومن لا يؤتمن على حبة من مال كيف يصح أن يؤتمن على قنطارين ، وأصل هذا ان الولاة الذين كانوا يصلون بالناس لما فسدت أديانهم ولم يمكن ترك الصلاة وراءهم ولا يستطاع ازالتهم صلى معهم وراءهم ، كما قال عثمان : الصلاة أحسن ما يفعل الناس فاذا أحسنوا فأحسن معهم واذا أساؤا فاجتنب اساءتهم ، ثم كان من

• • • • • • • • • • • • • •

ولذا استصعب المصنف (ره) تقييدها أولا ثـم ذكر ان الاحتياط يقتضيه بل هـو المطابق للقواعد لوقوع المعارضة بين هذه الاطلاقات وبين مفهوم قولـه

الناس من اذا صلى معهم تقية أعاد الصلاة لله تعالى ، ومنهم من كان يجعلها صلاته، وبوجوب الاعادة أقول ، فلا ينبغي لأحد أن يترك الصلاة خلف من لا يرضى مـن الأئمة ولكن يعيد سراً في نفسه ولا يؤثر ذلك عنه غيره . انتهى .

وقال الألوسي المفسرفي رسالته الاجوبة العراقية ص ٢٢٥ السؤال ٢٢: كنت اصلي الظهر بعد صلاة الجمعة في البيت وأنكر في قلبي على من يصليها في الجامع جماعة وانه ليضيق صدري ولا ينطلق لساني . انتهى . وفيه دلالة على انه كان يتستر في رأيه واجتهاده تقية . وقال أبو طـالب المكي في قوت القلوب ج ١ ص ٦٣ فصل ١١: صلاة الجمعة أحب اعادتها ظهراً اذا صليت خلف مبتدع . انتهى. وعلى هذا تكون صلاته للجمعة تقية .

وفي الفروع لابـن مفلح الحنبلي ج ١ ص ٤٨٢: في صلاة الجمعة لا تصح امامة الفاسق مطلقاً واذا لم تصح صلى معه خوف اذى ويعيد، وقرأ المروزي على أحمد ان انساً كان يصلي المكتوبة في منزله ويصلي الجمعة خلف الحجاج . انتهى.

أقول : وأما حديث « صلوا خلف كل بـر وفاجر » فـانه دبر بليل لتصحيح الصلاة خلف الأمراء وكلهم فسقة مارقون عن الدين، ولم يتباعد عما رتيناه القاساني الحنفي في بدائع الصنائع ج ١ ص ١٥٦ فقال: ان الحديث وان ورد في الجمع والأعياد لتعلقها بالامراء وكلهم فساق لكنه بظاهره حجة فيما نحن فيه اذ العبرة بعموم اللفظ لا خصوص السبب، وقد اقتدى التابعون بالحجاج مع انه أفسق أهل زمانه. انتهى . ولم يخالفهم ابن قدامة في المغني ج ٢ ص ١٨٦ .

• • • • • • • • • • • • •

عليه السلام في رواية سماعة «اذا حلف الرجل لم يضره اذا اكره أو اضطر اليه، وقال: ليس شيء مما حرم الله الا وقد أحله لمن اضطر اليه»[1]، والنسبة بينهما عموم من وجه فان مفهوم رواية سماعة يدل على حرمة الكذب اذا لم يضطر اليه ولو بالتمكن من التورية سواء توقف عليه النجاة أم لا ، والاطلاقات تدل على جواز الحلف كاذباً اذا توقف عليه النجاة سواء تمكن المكلف من التورية أم لم يتمكن ، ومورد اجتماعهما الحلف الكاذب للنجاة مع التمكن من التورية فان مقتضى خبر السكوني

وقال الوزير اليماني في الروض الباسم ج ٢ ص ٤١ : طعن الشافعية صريحاً في يزيد، وسائر الأئمة صرحوا تارة ولوحوا اخرى، وانما لم يصرحوا في جميع الأحوال تقية من بني امية . انتهى .

وفي روضة المناظر لابن الشحنة على هامش كامل ابن الأثير ج ١٢ ص١٩٤: ان تيمور لنك لما دخل حلب وقتل ونهب ، جمع الفقهاء وسألهم عن علي ومعاوية ويزيد . فقال له عبدالجبار بن العلامة نعمان الدين الحنفي : الحق مع علي ولم يكن معاوية من الخلفاء، فانه صح عن رسول الله (ص) قال: الخلافة ثلاثون سنة وقد تمت بعلي . فقال تيمور : قل علي مع الحق ومعاوية ظالم علي . انتهى . وانما قال عبدالجبار ذلك خوفاً من القتل والتنكيل .

فهذه القضايا الى الكثير من أمثالها تدل على عمل أهل السنة بالتقية لدرء الضرر المتوجه اليهم ، ولكنه اذا قيل لهم ان الشيعة تعمل بالتقية ازداد غيضهم واحتدمت نفوسهم ونسبوهم الى الضلال والبدعة ولم ينكروا على أبي حنيفة حين يعمل بالتقية خوفاً من القتل كما في تاريخ بغداد ج ٣ ص ٣٨٠ .

١ ـ الوسائل ج ٣ ص ٢٢٠ باب ١٢ من كتاب الايمان .

• • • • • • • • • • • • • •

ونحوه جوازه ومقتضى رواية سماعة عدم جوازه لعدم الاضطرار الى الكذب اذا لم يكن علة منحصرة وتمكن من التورية ، فيتساقطان ويرجع الى عمومات حرمة الكذب فتكون النتيجة هي الحرمة .

ولبعض الأعاظم ممن علق على الكتاب كلام لم نعرفه فانه ، أولا : نفى أن يكون لرواية سماعة مفهوم ، لان قوله (ع) « ما من شيء حرمه الله الا وقد أحله عند الضرورة » لا ينفي الحل عن غير مورد الضرورة ليتعارض مع الاطلاقات ، فهي مشتملة على عقد سلبي أعني ارتفاع الحرمة عند الاضطرار ، ولم تتعرض للعقد الايجابي وهو اثبات الحرمة عند عدم الاضطرار .

وفيه: ان الذي أوقعه في الاشكال ماصدر من المصنف (قده) من ذيل الحديث، والصحيح ان المعارضة مع صدره فتأمل وهو قوله « اذا حلف الرجل لم يضره اذا اكره »، ومن الظاهر ثبوت المفهوم له ، ومعه لا يبقى مجال لما أفاده (أعلا الله مقامه) .

وثانياً : ذكر ان المرجع بعد تسليم المعارضة المذكورة اصالة الحل لا عمومات حرمة الكذب ، لأنها طرف المعارضة مع الأطلاقات بالعموم من وجه ، فان أدلة حرمة الكذب مطلقة من حيث التمكن من التورية في مقام النجاة وعدمه، والمطلقات في المقام أيضاً لها اطلاق من تلك الجهة، فتقع المعارضة بين الاطلاقين فيسقطان ويرجع الى اصالة الحل ، فتكون النتيجة جواز الكذب لدفع الضرورة حتى مع التمكن من التورية .

وفيه : إن الاطلاقين وان كانا ثابتين الا أن النسبة بين الطائفتين عموم مطلق ، ولا اشكال في تقديم اطلاق دليل المخصص على اطلاق العام ، فلا مجال للتساقط

. . . .

ليرجع الى اصالة البراءة .

وبالجملة : حاصل ماذكره المصنف (ره) وقوع المعارضة بين مفهوم رواية سماعة ورواية السكوني ونظائرها بالعموم من وجه، فان مفهوم الرواية ظاهر في عدم جواز الكذب عند عدم الاضطرار ولو توقف عليه النجاة ، وخبر السكوني باطلاقه دال على جواز الكذب المنجي حتى عند عدم الاضطرار ، فيتساقطان ويرجع الى عمومات حرمة الكذب ، والوجه في الرجوع اليها سقوط المخصص لها، وهكذا في كل ما ورد على العام خاصان وسقطا بالمعارضة ولم يبق له مخصص فيؤخذ بعمومه ، ولهذا قلنا يرجع بعد تساقط المتعارضين الى عموم العام الفوقاني .

ولكن التحقيق لا يعتبر في جواز الكذب للنجاة عدم التمكن من التورية، فانه مضافاً الى بعد تقييد الاطلاقات المستفيضة في نفسها بصورة عدم التمكن من التورية لا يمكن تقييد اطلاق بعضها بصورة الاضطرار ، وذلك لان ما دل على جواز الكذب للنجاة لو كان مختصاً بنجاة النفس المحترمة التي يجب حفظها لكان لتقييد اطلاقه بصورة الاضطرار مجال اذ يمكن فيه تحقق الاضطرار ، وليس كذلك فان في بعضها ذكر نجاة مال الغير أيضاً ، ومن الظاهر ان حفظ مال الغير عن التلف لم يكن من الواجبات ليضطر المكلف من أجله الى الكذب احياناً ،كما لم يقل بوجوبه أحد ولو لم يتوقف على الكذب ، فلا معنى لتقييد ذلك بما اذا اضطر اليه ولم يتمكن من التورية .

فيعلم من هذا ان جواز الكذب في المقام انما ثبت بعنوان النجاة لا الاضطرار كما جاز الكذب للاصلاح على ما نبينه انشاء الله تعالى ، فلا ربط له بالاضطرار أصلا وعليه فيؤخذ باطلاق الأخبار ويحكم بجواز الكذب المنجي ولو لم يكن

ثم ان أكثر الاصحاب مع تقييدهم جواز الكذب بعدم القدرة على التورية (١

مضطراً اليه ، وليس الكذب من القبائح العقلية التي لا تقبل التخصيص ولا يجوز الا عند الاضطرار، اللهم الا أن يقال: ان اطلاق الأخبار مسوق لما هو الغالب من عدم التمكن من التورية فانه من الصعب على الانسان غالباً معرفة التورية ليلتفت اليها من أول الأمر ، بل لا يمكن التورية في بعض الكلمات أصلا .

١) لايخفى ان الفقهاء فرقوا بين الاكراه على الكذب وبين الاكراه على المعاملات حيث قيدوا جواز الكذب بصورة عدم القدرة على التورية واطلقوا الحكم ببطلان العقود والايقاعات الصادرة عن اكراه ولم يقيدوا ذلك بالعجز عن التورية ولو بعدم قصد الانشاء ، بـل صرح بعضهم بذلك كالشهيد في الروضة والمسالك في كتاب الطلاق ، ووجهه المصنف (ره) بان الموضوع لجواز الكذب هو الاضطرار ولا يصدق مع التمكن من التورية ولو عملا، والموضوع في المعاملات الاكراه وهو يصدق مع التمكن من التورية لان الاكراه في المعاملة على الواقعي منها لا الصوري فلو باع المكره ـ بالفتح ـ يكون بيعه مصداقاً لما اكره عليه ولو كان متمكناً من التورية فيعمه حديث الرفع .

وهذه التفرقة لا يصادق عليها التأمل، فان الاضطرار في باب العقود والايقاعات وان لم يكن موجباً للغويتها لمنافاتها للامتنان كما بين في محله من كتاب البيع، الا أن ما ذكره (أعلا الله مقامه) في الاكراه على المعاملة جار في الاكراه على المحرمات مع انـه اعتبر فيه عدم التمكن مـن التورية ، مثلا اذا اكره على الافطار في شهر رمضان أو على شرب الخمر وتمكن من التورية عملا باغفال المكره ـ بالكسر ـ فبالضرورة لا يجوز له الشرب أو الآكل مع انـه مصداق للمكره عليه ، فلا فرق

. . . .

بين الاضطرار والاكراه حينئذ، نعم قد يفرق بينهما لخصوصية الموردين، فان المعتبر في فعلية الأحكام التكليفية انما هو القدرة والاختيار ولا أثر لاختلاف الدواعي فيها، فشرب الخمر مع القدرة على تركه حرام بأي داع كان ولو بداعي رفع العطش، وأما المعاملات بالمعنى الأعم أعني الأحكام الوضعية فالمعتبر فيها الداعي فاذا كان الداعي على ايجاد المعاملة طيب نفس المالك تصح والا تفسد .

وتوضيحه: ان الاختيار والارادة يستعمل تارة في مقابل القسر والحركة الطبيعية كحركة النبض ووقوع من ألقى من شاهق على الأرض ، واخرى يراد به الرضا وطيب النفس ، والمعتبر في مورد الأحكام التكليفية بعد القدرة والاختيار بالمعنى الأول، وهو صدور الفعل عن التفات وشعور وهذا متحقق عند الاكراه مع القدرة على التورية ، وأما في المعاملات فيعتبر فيها الاختيار بلا معنيه فلاتصح الااذا اصدرت عن شعور والتفات وكان الداعي لايجادها الرضا النفساني على ماهو المستفاد من قوله تعالى « الا أن تكون تجارة عن تراض »، فالتجارة متقومة بالشعور والالتفات وذكر التراضي تقومها أيضاً بالرضا وطيب النفس، وهذا هو الفارق بين الموردين أي الأحكام التكليفية والأحكام الوضعية ان قلنا با لفرق بينهما، وعليه فالمعاملة الصادرة عن اكراه لاتكون عن طيب النفس ولو كان المكره ـ بالفتح ـ متمكناً من التورية أو من دفع الاكراه بنحو آخر فتكون فاسدة ، نظير ما لو صدرت عن حياء وخجل فانها تفسد لكونها بلا طيب نفس ، ومع هذا سيأتي في محله ان الصحيح اعتبار العجز عن التفصي بالتورية في الاكراه في الأحكام الوضعية أيضاً .

فتحصل مما ذكر ان جواز المحرمات غير الكذب في صورة الاضطرار اليها أو الاكراه عليها انما هو عند عدم التمكن من التفصي عنها بتورية أو غيرها لعدم

• • • • • • • • • • • • • •

صدق الاضطرار والاكراه على المحرم بدون ذلك ، وأما الكذب فان كان للانجاء فهو جائز مطلقاً سواء اضطر اليه لعدم التمكن من التورية أم لم يضطر اليه للتمكن منها لاطلاق الأخبار الواردة فيه كما عرفت .

وأما الاكراه على المعاملة بالمعنى الأعم من العقود والايقاعات فيمكن القول ببطلانها مطلقاً سواء تمكن المكلف من التفصي عن ذلك بالتورية أو بغيرها من المباحات أم لم يتمكن، لعدم صدور المعاملة حينئذ عن الرضا وطيب النفس المعتبران في صحتها .

وبالجملة : يمكن الفرق بين الاكراه الرافع للحكم في باب المحرمات والاكراه الرافع للحكم في المعاملات ، فالاكراه انما يسوغ ارتكاب المحرم مع العجز عن التفصي، والاكراه الرافع لأثر المعاملة لا يتوقف على العجز، والسر في ذلك ما ذكرناه من ان المعتبر في ثبوت الحكم التكليفي هو القدرة عليه فقط والمعتبر في المعاملة القدرة عليها مع الرضا وطيب النفس ، ولم يتحققا في صورة الاكراه على المعاملة ولو مع امكان التفصي بتورية أو غيرها .

وأما الكذب فعلى القاعدة يكون كبقية المحرمات لا يسوغ الا عند عدم امكان التفصي عنه على ما هو مقتضى حديث الرفع ودليل نفي الضرر ، الا انه بالدليل الخاص نقول بجوازه فيها اذا توقف الانجاء عليه ولو مع امكان التفصي ، وليس الكذب من المحرمات العقلية التي لا تقبل التخصيص الا في مورد الاضطرار ، فما ذكره المصنف (ره) من ان الضرر المسوغ للكذب هو المسوغ لسائر المحرمات لا وجه له على المختار .

يستحب تحمل الضرر المالي الذي لا يجحف [١]

ثم ان الاقوال الصادرة عن أئمتنا [٢]

---

١) ما أفاده المصنف (ره) وما استدل عليه بما في نهج البلاغة لا يخلو من نظر ، فان الضرر المالي اذا كان طفيفاً بحيث تنصرف عنه الادلة المسوغة للكذب عند دفع الضرر فلا يجوز أصلا ، كما اذا فرضنا انه يتضرر بعشرة أفلاس اذا لم يكذب والا جاز الكذب . ودعوى استحباب الترك حينئذ تحتاج الى دليل ، فانه كبقية الأحكام الشرعية ان لم يقم الدليل عليه يكون التدين به تشريعاً محرماً .

وأما الاستدلال على ما افاده بما في النهج من ان ايثار الصدق الذي يتضرر به على الكذب النافع من علائم الايمان فغير تام ، لأن المراد من الضرر بمقتضى مقابلته بالنفع هو عدم النفع وقد يطلق الضرر عرفاً على عدم النفع ومورده ما اذا دار الأمر بين أن يكذب الانسان فينتفع أو يصدق فلا ينتفع، فمن علائم الايمان ان يختار الصدق ولو مع فوات النفع على الكذب النافع ، ومن الواضح حرمة الكذب الجالب للنفع فيكون تركه من علائم الايمان وفعله موجباً للفسق، وقد ورد في بعض الأخبار «ان المؤمن لايزني وهو مؤمن»[١]، ولا اشكال ان المؤمن لايكذب وهو مؤمن ، فان لازم الايمان بالنبوة والشريعة الخالدة التجنب عن كل ماحذرت عنه الشريعة .

٢) الأخبار الواردة عن الأئمة (ع) اذا دار الأمر فيها بين الحمل على كونها

---

١ ـ في الوسائل ج ٢ ص ٤٦٣ باب ٤٥ تعيين الكبائر عن محمد بن عبيد « قلت لأبي عبدالله (ع) : يزني الزاني وهو مؤمن . قال : لا » الخبر ، وفيه ص ٤٦٤ عن الكاظم من حديث رسول الله « لا يزني الزاني وهو مؤمن ولايسرق السارق وهو مؤمن » .

ومن هنا يعلم انه اذا دار الامر[1]

كذباً جائزاً لأجل التقية أو الحمل على ارادة خلاف الظاهر منها من دون نصب قرينة عليه وهو التورية، فالذي عليه المصنف (ره) ان الأليق بمقام الأئمة هو الثاني.

وفيه : ان الكذب لما جاز للتقية وكان كبقية المباحات وليس فيه قبح عقلي حتى لا يحسن ارتكابه فلا مجال حينئذ لدعوى أولوية التورية عليه ، وأما ما ورد من التصريح بارادتهم عليهم السلام خلاف الظاهر في بعض الموارد كقوله (ع) « النافلة فريضة » ، ولما تعجب السامع منه قال (ع) « أردت الوتر على النبي صلى الله عليه وآله » ، فلا يستفاد منه ضابطاً كلياً لجميع الموارد فما لم يبين فيه التورية يحتمل الأمران ولا مرجح .

١) يرد على ما أفاده المصنف (ره) أن مفروض الكلام في الأمر ولا معنى للكذب في الانشاآت ليرجح فيها المجاز على التقية لأنها لا تخرج عن الكذب.

ولا يخفى كان المناسب جعل هذه المسألة من القواعد الاصولية لجريانها في الأمر المردد بين التقية والاستحباب، والنهي المردد بين الحرمة والكراهة ، وعلى هذا تتفرع فروع كثيرة ولا بأس بتوضيحها فان الأثر الالزمي من حيث العمل وان لم يترتب عليها ، الا أنها ذات أثر من حيث فتوى الفقيه بالاستحباب .

فنقول : اذا ورد أمر مخالف بظاهره لمذهب الشيعة موافق لمسلك أهل السنة يدور أمره بين الحمل على التقية ورفع اليد عما عليه بناء العقلاء من كون الكلام صادراً لبيان الواقع بداعي الجد أو التحفظ على هذا ، وتقييد الاطلاق بصورة ابتلاء المكلف بالتقية مع ابقاء ظهور الأمر في الوجوب أو الحمل على الاستحباب وابقاء الاطلاق، وكل ذلك خلاف الظاهر والترجيح يختلف باختلاف لسان الدليل

• • • • • • • • • • • • • •

فانه يتصور على وجوه ثلاثة :

الأول : أن يشتمل الخبر المخالف لظاهر مذهب الشيعة على حكم وضعي محض ،كما ورد الرعاف ناقض للوضوء .

الثاني: أن يشتمل على حكم تكليفي محض،كما لو ورد الأمر بشيء واجب عند أهل السنة غير واجب عندنا .

الثالث: أن يكون الحكم بحسب ظهوره الأولي الشخصي تكليفياً ولكن قامت قرينة خاصة أو عامة صارفة له الى ظهور ثانوي فعلي في الحكم الارشادي الوضعي كالأمر الارشادي الى الجزئية والشرطية .

فأما ما كان من قبيل الأول فيتعين فيه الحمل على التقية، لان البطلان الاستحبابي لا معنى له ، وحمله على استحباب الاعادة من باب الكناية واستعمال اللفظ وارادة لازمه ان صح في نفسه فهو بعيد عن الفهم العرفي يمتنع حمل اللفظ عليه .

وما كان من قبيل الثاني فعلى المختار من كون الوجوب بحكم العقل وان الأمر مستعمل في ابراز الاعتبار لابد من التحفظ على ظاهر الكلام من كونه صادراً لبيان الواقع لا للتقية والتحفظ على ظهوره في الاطلاق ، ثم يحمل الأمر على الاستحباب لاقترانه بالدليل على الترخيص في الترك وهو الاجماع وضرورة المذهب ، وضم أحد الأمرين الى الثاني يثبت الندب من دون لزوم ارتكاب خلاف الظاهر. وأما على المسلك المعروف من كون الالزام جزء من معنى الصيغه فيكون الكلام مجملا لدوران الأمر بين الأمور الثلاثة المتقدمة ولا مرجح لأحدها على الاخر .

وأما ما كان من قبيل الثالث كما اذا ورد من رعف يعيد الوضوء وكان ارشاداً

الثاني من مسوغات الكذب : ارادة الاصلاح[1]

جواز الوعد الكاذب مع الزوجة[2]

الى ناقضية الرعاف ، فهو ملحق بالقسم الأول بل حمله على الاستحباب أبعد لتوقفه على ارتكاب مخالفة ظاهرين، أحدهما حمل ما ظاهره الفعلي الارشادي على الحكم المولوي ، وثانيهما حمل الأمر الظاهر في الوجوب على فرض كونه تكليفياً على الاستحباب ، وهو خلاف الظاهر ففي هذا القسم على المختار فى معنى الآمر أيضاً لا يمكن الحمل على الاستحباب كما هو ظاهر .

فتحصل : ان ما أفاده المصنف (أعلى الله مقامه) لا يستقيم في واحد من هذه الوجوه الثلاثة ، الا في الوجه الثاني على ما سلكناه بالملاك الذي سلكناه لا بما بينه (قده) .

١) الاصلاح قد يكون بين شخصين وقد يكون بين الكاذب وبين غيره ، ولا اشكال في جوازه مطلقاً ، ويدل عليه قول أبي عبدالله (ع) في صحيحة معاوية بن عمار « المصلح ليس بكذاب » ، وعن الرضا (ع) من حديث « ان الرجل يكذب على أخيه يريد نفعه فيكون عندالله صادقاً »[1]، ولايخفى ان احتمال اعتبار عدم التمكن من التورية في جواز الكذب للاصلاح موهون جداً ، وذلك لحكومة هذه الأخبار على أدلة حرمة الكذب ، فان ظاهر قوله « يكون عند الله تعالى صادقاً » ، وقوله عليه السلام « ليس بكذاب » عدم صدق الكذب عليه بحكم الشارع، ومعه لا وجه لاعتبار العجز عن التورية في جوازه .

٢) ورد في رواية عيسى بن حسان عن الصادق (ع) «كل كذب مسؤل عنه صاحبه يوم القيامة الا كذباً في ثلاثة ، والثالث منها رجل وعد أهله وهو لايريد أن

---

١ ـ الحديثان في الوسائل ج ٢ ص ٢٣٤ باب ١٤١ الكذب في الاصلاح .

يتم لهم »[١]، وظاهره جواز الكذب مع العيال ومنهم الزوجة ،كما ان الظاهر منه جواز الكذب من حيث خلف الوعد لا مـن حيث الاخبار ، فلا يجور أن يحكى عن تحقق الأمر في المستقبل مع علمه بعدم تحققه في الخارج .

نعم اذا وعد أهله بنحو الانشاء لا الاخبار يجوز أن يخلفه ولو قلنا بوجوب الوفاء بالوعد، ولكن لا ينبغي الشك في رجحان ترك خلف الوعد حتى مع الأهل لأن مـن يضمه البيت يأخذ بمجامع الأخلاق الحميدة والذميمة مـن رب البيت المتكفل اعاشتهم وتربيتهم على مادعت اليه الشريعة من محاسن الاداب ومجانبة ما يوجب الانحطاط والضعة .

حرمة الكهانة

١) يقع الكلام في امور ثلاثة : الأول : عمل الكاهن ، الثاني : حرمة اتيان الكاهن ، الثالث : الاخبار عن المستقبل .

أما الأول : فلا ينبغي الريب في تحقق الكهانة كما يستفاد من الأخبار[٢]، وهي عبارة عن الاخبار عـن المغيبات بتوسط رئي مـن الجن كما يظهر من القواعد ،

---

١ ـ الوسائل ج ٢ ص ٢٣٤ باب جواز الكذب في الاصلاح .

٢ ـ في مستدرك الوسائـل ، ج ٢ ص ٤٣٤ باب ٢٣ تحريـم اتيان العراف والكهانة عن دعائم الاسلام عن أبي عبدالله جعفر بن محمد عن أمير المؤمنين(ع) قال «كنا مع رسول الله (ص) ذات ليلة اذ رمي بنجم، فقال رسول الله للقوم: ما كنتم تقولون في الجاهلية مثل هذا ؟ قال :كنا نقول مات عظيم وولد عظيم . قال : انه لا يرمى لموت أحد ولا لولادة أحد ، ولكن ربنا اذا قضى أمراً سبح له حملة

. . . .

والرئي فعيل من رئى بمعنى صاحب الرأي ويقال فلان رئي القوم أي صاحبهم[1]، ويظهر من الأخبار ان الكهانة قبل البعثة ثم منع الشياطين من استراق السمع برجم الشهب كما قال سبحانه « الا من استرق السمع فاتبعه شهاب ثاقب » وكانت قبل البعثة أخباراً عما وقع في الخارج وعما يقع في المستقبل بتوسط الجن ، وبعد منعهم صارت الكهانة بالاخبار عما وقع دون ما يقع في المستقبل لأن الشياطين بعد مايرجموا لم يتمكنوا من استماع الأخبار المستقبلة من السماء، فكانوا يستخبرون ما وقع في الأرض ويخبرون أولياءهم من الكهنة .

العرش ، وقالوا قضى ربنا بكذا فيسمع أهل السماء الذي تليهم فيقولون ذلك حتى يبلغ أهل سماء الدنيا، فيسترق الشياطين للسمع فيأتون به الكهنة فيزيدون وينقصون فتخطىء الكهنة وتصيب ثم ان الله عز وجل منع السماء بهذه النجوم فانقطعت الكهانة » .

١ ـ في الصحاح الرئي فعيل مثل ضئين ، يقال به رئي من الجن أي مس، وفي تاج العروس ج ١٠ ص ١٤٠ الرئي كغبي ويكسر جني يتعرض للرجل يريه كهانة أو طباً ، يقال مع فلان رئي . وفي المحكم هو الجن يراه الانسان ، وفي نهاية ابن الأثير ج ٢ ص ٥٨ مادة رأي يقال للتابع من الجن رئي بوزن كمي وهو فعيل أو فعول سمي به لانه يتراثي لمتبوعه أو هو من قولهم فلان رئي قومه اذا كان صاحب رأيهم وقد تكسر راؤه لاتباعها ما بعدها . ومثله الزمخشري في الفائق ج١ ص ٢٢٠ ط حيدرآباد .

«الكاهن» في عمدة القاري ج ١٠ ص ١٩٨ الكهانة بكسر الكاف وفتحها والفتح أشهر ادعاء علم الغيب بالأخبار بما سيقع في الأرض مع الاستناد الى سبب ، أو

* * * * * * * * * * * * * * * *

وقـد روى الطبرسي في الاحتجاج ان بعض الزنادقة اجتمع بـأبي عبدالله الصادق (ع) فسأله عـن مسائل كثيرة ، منها : قوله من أيـن أصل الكهانة ؟ قـال (ع) : الكهانة كانت في الجاهلية في كل حين فترة من الرسل كان الكاهن

هي الأخبار بما يكون في أقطار الأرض. وفي نيل الأوطار للشوكاني ج ٧ ص١٥١ عـن القاضي عياض الكهانة في العرب على ثلاثة أضرب : أحدهـا : أن يكون للانسان ولي من الجن يخبره بما يسترقه من السمع وقد بطل هذا بالبعثة، الثاني: أن يخبره بما يطرء في الأرض ولا يبعد وجوده ، ونفى المعتزلة وبعض المتكلمين هذين الضربين ، الثـالث : المنجمون . في فتح الباري ج ٤ ص ٢٩٠: حلوان الكاهن حرام بالاجماع لما فيه من أخذ العوض على أمرباطل، وفي معناه التنجيم والضرب بالحصى .

« العراف » في فتح الباري ج ١٠ ص ١٦٨ : العراف بفتح المهملة وتشديد الراء من يستخرج المغيبات من فعل أوقول. وفي المصباح المنير ومجمع البحرين مادة عرف : العراف مثقلا المنجم ، والكاهن يستدل على معرفة المسروق والضالة بكلام أوفعل، وقيل: العراف يخبرعن الماضي، والكاهن يخبرعن الماضي والمستقبل. وفي تاج العروس مع القاموس ج ٦ ص ١٩٣ العراف كشداد الكاهن أو الطبيب . وفي النهاية هو المنجم أو الحازي الذي يدعي علم الغيب، وعند الراغب هو الكاهن الا أن العرف خصه بمن يخبر بالأحوال المستقبلة والكاهن يخبر بالأحوال الماضية . وفي الزواجر لابن حجر ج ٢ ص ٩١ قيل هو الكاهن ، ويرده حديث البغوي من أتى عرافاً أو كاهناً ـ الخ . وقيل هو الساحر ، وفسره البغوي بالذي يعرف الأمور الكائنة من أسباب خاصة .

. . . .

بمنزلة الحاكم يحتكمون اليه فيما يشتبه عليهم من الامور فيخبرهم عن أشياء تحدث وذلك من وجوه شتى فراسة العين وذكاء القلب ووسوسة النفس وفتنة الروح مع قذف في قلبه ، لأن ما يحدث في الأرض من الحوادث الظاهرة يعلمه الشياطين ويؤديه الى الكاهن ويخبره بما يحدث في المنازل والأطراف .

وأما أخبار السماء فان الشياطين كانت تقعد مقاعد استراق السمع وهي لاتحجب ولا ترجم بالنجوم ، وانما منعت من استراق السمع لئلا يقع في الأرض سبب تشاكل الوحي من خبر السماء فيلبس على أهل الأرض ما جاء عن الله لاثبات الحجة ونفي الشبهة ، وكانت الشياطين تسترق الكلمة الواحدة من خبر السماء بما يحدث من الله في خلقه فيختطفها ثم يهبط بها الى الأرض فيقذفها الى الكاهن ، فاذا زاد عليها كلمات من عنده اختلط الحق بالباطل ، فما أصاب الكاهن من خبر مما كان يخبر به فهو ما أداه اليه الشيطان مما سمعه ، وما أخطأ فيه فهو من باطل ما زاد فيه، ومنذ منعت الشياطين عن استراق السمع انقطعت الكهانة ، واليوم انما تؤدي الشياطين الى الكهان أخباراً للناس بما يتحدثون به ومايحدثونه ، والشياطين تؤدي الى الشياطين ما يحدث في البعد من الحوادث من سارق يسرق وقاتل يقتل وغائب غاب ، وهم بمنزلة الناس صدوق وكذوب . انتهى .

ويشهد لصدق الكاهن فيما يخبر به من أخبار الأرض جملتان من هذه الرواية، احداهما : قوله في صدرها « لان ما يحدث في الأرض من الحوادث » ، والثانية : قوله في ذيلها « ما يحدث في البعد عن الحوادث من سارق يسرق » فالمراد من انقطاع الكهانة ، الكهانة الكاملة ، فيعم دليل الحرمة كلا القسمين .

وبالجملة الكهانة قبل البعثة وبعدها حرام لما في حديث أبي سعيد قال رسول

الله (ص) « لا يدخل الجنة عاق ولامنان ولا ديوث ولاكاهن ومن مشى الى كاهن فصدقه فقد برأ مما أنزل الله تعالى على محمد »[1].

وأما الثاني : وهو اتيان الكاهن، فالمراد منه الأخذ منه وتصديقه والعمل بقوله لا مجرد الاتيان اليه لغرض آخر ، وهذا أيضاً لا يجوز على القاعدة لانه من العمل بمالم يجعله الشارع حجة بل مخالف الكتاب والسنة وماجعل طريقاً شرعياً للشبهات في باب القضاء وغيرها ، ويدل على حرمته روايات، منها : رواية الخصال عن أبي بصير عن أبي عبدالله قال « من تكهن أوتكهن له فقد برأ من دين محمد (ص) » ، وفي مستطرفات السرائر من كتاب المشيخة للحسن بن محبوب عن الهيثم « قلت لأبي عبدالله (ع) : عندنا بالجزيرة رجل ربما اخبرمن يأتيه عن الشيء يسرق أو شبه ذلك فنسأله . فقال: قال رسول الله (ص) : من مشى الى ساحر أوكاهن أو كذب يصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل الله من كتاب »، وفي حديث المناهي « ان رسول الله (ص) نهى عن اتيان العراف ، وقال : من أتاه فصدقه فقد برأ مما أنزل الله على محمد »[2].

---

١ ــ مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٤٣٥ باب تحريم العراف والكهانة .

٢ ــ هذه الأحاديث في الوسائل ج ٢ ص ٥٤٥ باب ٥٤ تحريم العراف والكهانة ، وفي مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٤٣٤ عن الجعفريات عن علي (ع) « من السحت ثمن الميتة ــ الى أن قال ــ : وأجر الكاهن » ، وعن دعائم الاسلام « من جاء عرافاً فصدقه بما قال فقد كفر بما انزل على محمد (ص) »، وعن كتاب درست بن منصور عن أميرالمؤمنين (ع) « ان الله تعالى أوحى الى نبي أخبر قومك انهم قد استخفوا بطاعتي وانتهكوا معصيتي ــ الى أن قال ــ: وأخبر قومك

◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆

وأما الثالث : وهو الاخبار عن المغيبات من الأمور المستقبلة بغير الرئي من الجن، كالاخبار عنها بفراسته أونوم أونحوذلك وربما يطلق عليها الكهانة مسامحة وعلى تعريف النهاية تصدق الكهانة عليه حقيقة ، وعلى أي حال تارة تكون أخباراً عن المغيبات جزماً عن غيرعلم فتحرم من حيث انها أخبارعن غيرعلم على مايظهر من الاية الشريفة ، وأحياناً يقتضيها العلم الاجمالى فان من لا يعلم صدق ما يخبر به قد يعلم اجمالا بكذب بعض أخباره عادة وهو منجز يقتضي الاجتناب ولكن هذا الفرض خارج عن محل الكلام فان عنوان المقام القول بغير علم ولا ربط له بعنوان الكذب ، بل بينهما عموم من وجه فان الكذب عبارة عن عدم المطابقة واقعاً ،

انه ليس مني من تكهن أو تكهن له » .

وقد روى أهل السنة عن النبي (ص) مثل هذه الأحاديث ففي مجمع الزوائد للهيثمي ج ٥ ص ١١٧ كتاب الطب عن عمر بن الخطاب عن النبي (ص) « من أتى عرافاً لم تقبل له صلاة أربعين ليلة » ، ورواه في تيسرالوصول ج ٢ ص ١٥٨ حرف السين عن صفية بنت أبي عبيد عن بعض أزواج النبي (ص) ، وفي مجمع الزوائد عن أنس عنه (ص) « من أتى كاهناً فصدقه فقد برأ مما انزل على محمد صلى الله عليه وآله ، ومن أتاه غير مصدق له لم تقبل له صلاة أربعين ليلة »، وعن واثلة بن الاسقع عنه (ص) « من أتى كاهناً فسأله عن شيء حجبت عنه التوبة أربعين ليلة ، فان صدقه بما قال فقد كفر » ، وقد روى نحو هذه الأحاديث أبوداود في سننه ج ٤ ص ١٥ كتاب الطب ، ومنتقى الأخبار لابن تيمية هامش نيل الأوطار ج ٧ ص ١٥٠ وكنز العمال ج ٣ ص ٣٩٤ وصحيح مسلم ج ٢ ص ٢٦١ كتاب الطب والزواجر لابن حجر ج ٢ ص ٩٠ .

* * * * * * * * * * * *

نعم اذاكان المخبرشاكاً فيما اخبربه ومع ذلك يخبرجزماً استحق العقاب من باب التجري .

واخرى : يكون الاخبار عن الامور المستقبلة عن علم وجزم ، والظاهر عدم حرمة ذلك اذ لادليل عليها ،كما لا دلالة علىالتحريم فيما استدل بهالمصنف (قده) ولا ما ذكره تأييداً .

وأما مـا استدل به من رواية الحسن بن محبوب عـن الهيثم المتقدمة عن مستطرفات السرائر ، بدعوى أن ظاهرها حصر الاخبار عـن المغيبات في الثلاثة وكلها محرمة .

ففيه : أولا : ان المتيقن من مورده هو الاخبار عن الامور المتحققة وهـو غير محرم اذا كان المخبر جازماً ، والمصنف (ره) لا يقول بحرمته أيضاً وذلك ،لان المتعارف في سؤال العريف استخباره عما تحقق من السرقة أو القتل لا استخباره عما يقع منها في المستقبل فانه غير متعارف ، بل ظاهر السؤال في الرواية ذلك .

وثانياً: ليس في الخبرما يدل على حرمة الطوائف الثلاثة ، بل ظاهره ان من مشى الى هؤلاء الطوائف فقدكفر ، والذي بالجزيرة من أحدهم .

وثالثاً: لا يستفاد منه حصرالمخبر عن الأمر المستقبل بالطوائف الثلاثة حتى يفرض حرمة اخبارهم ، وبالجملة لا يستفاد منه حرمة الاخبار عن المغيبات مطلقاً.

وأمـا تأييد الاستدلال بحديث المناهي المروي في الفقيه ، ففيه : ان غاية ما يدل عليه حرمة اتيان العراف ومـن يخبر عن المغيبات وتصديقه بما يخبر بـه ، وليس فيه دلالة علي حرمـة اخباره مضافاً الي أن ظاهره الاخبار عمـا تحقق في

. . . .

الخارج لاعن الامور المستقبلة ، مع أن صاحب الوسائل فسر العراف بالمنجم[١].

وأما المؤيد الثاني الذي استند اليه المصنف (ره) وهو قوله (ع) في الاحتجاج «لئلا يقع سبب يشاكل الوحي من خبر السماء»، ففيه: ان ظاهره مبغوضية معارضة الوحي الالهي والأنبياء بالاخبار عن المغيبات كما كان متعارفاً لا مجرد الاخبار بها مع الاعلام بأن مدرك خبره النوم أو الحدس أو الفراسة من دون اقترانه بدعوى أصلا .

فظهر انه لا دليل على حرمة الاخبار عن الامور المستقبلة اذا كان عن علم وجزم. ثم ان ظاهر كلام المصنف (ره) اعتبار بعض العلوم كالجفر والرمل ولم يثبت لنا وجهه[٢].

---

١ ـ تقدم عن أهل اللغة انه غيره .

٢ ـ في نفائس الفنون تأليف محمد بن محمود الاملي في زمن السلطان محمد خدا بنده ومدرس في السلطانية وله مناظرات مع عضد الدين ايجي ذكره في كشف الظنون ومجالس المؤمنين ، قال: واضع علم الرمل النبي دانيال (ع) وذلك لما دعا الناس الى التوحيد ولم يسمع منه أحد في بلاده تركها الى بلاد اخرى وفتح حانوتاً وجعل يخط في الأرض خطوطاً ويخبر الناس عن الماضي والمستقبل ثم علم جماعة بهذا العلم ولما أتقنوه أرسلهم في البلدان يدعون الى وجود نبي في العالم.

وسئل ابن عباس عن علم الرمل؟ فقال: انه من الاثارة التي أخبرعنها الكتاب اذ يقول « ائتوني بكتاب من قبل هذا أو أثارة من علم ان كنتم صادقين »، وروى أبو الأسود الدؤلي أن النبي (ص) سئل عن علم الرمل؟ فقال : ان نبياً من الأنبياء كان يأتيه أمره في خط الرمل فمن وافق خطه علم باذن الله تعالى .

اللهو حرام [١]

حكم اللهو

١) كلمات فقهاء الامامية في حرمه اللهو مختلفة، فيظهر من بعضها اطلاق القول بحرمه اللهو ، وقد يستظهر الاطلاق ممن قال بحرمة الصيد اللهوي لان الصيد لا خصوصية له ، وبعضهم لا يوافق على اطلاق المنع عن اللهو .

والتحقيق: ان حرمة الصيد اللهوي لا دليل عليها فان عدم تقصير الصلاة في هذا السفر لا يلازم كونه معصية ، وأول من تنبه لذلك المحقق البغدادي وتبعه جملة من محققي المتأخرين ، وعلى فرض كونه معصية فليس من جهة اللهو بل بعنوان خاص لا يتعدى الى غيره .

ثم ان اللهو ينقسم الى أقسام ثلاثة حسبما افادته الأخبار الواردة فيه :

الأول: اللعب بالالات المعدة له المعبر عنها بالمعازف كالمزمار والبربط ، ولا اشكال في حرمته بل في بعض الأخبار انه من الكبائر ، ورواية سماعة دلت على ان أول من اخترع هذه الالات الشيطان بعد قتل هابيل فكان هو وقابيل يلعبون بها شماتة بآدم (ع) لانه أظهر الجزع على موت ولده .

وفي الحديث عن الرضا (ع) « انه سئل أمير المؤمنين (ع) عن هدير الحمام الراعبية ؟ قال : انها تدعو على أهل المعازف والمزامير والعيدان » ، وفي حديث الصادق (ع) « قال رسول الله (ص) : أنهاكم عن الزفن والمزمار والكوبات والكبرات » [١]، وهذا ظاهر في تحريم اللعب بهذه الالات .

---

١ ـ هذه الروايات في الوسائل ج ٢ ص ٥٦٦ باب ١٢٨ تحريم استعمال الملاهي، وفي المستدرك للنوري ج ٢ ص ٤٥٨ باب ٧٩ تحريم استعمال الملاهي

. . . .

الثاني : اللعب بغير الالات المعدة للهو وكان صاداً عن ذكر الله تعالى وشاغلا عن العبادة ، ولا اشكال في حرمته لرواية الأعمش فانها عدت من الكبائر الاشتغال بالملاهي الصادة عن ذكر الله كالغناء وضرب الأوتار[1]، ولا تختص الرواية باللهو

عن كتاب زيد الزيسي ولب اللباب للراوندي ودعائم الاسلام، وفيها نهى النبي (ص) عن الضرب بالدف وعن اللعب كله وحضوره والاستماع اليه ، ونهى عن الصوت عند النغمة باللهو واللعب بالمزامير الى غيرها .

وقد ورد في كتب أهل السنة ما يقارنها ففي المحلى لابـن حزم ج ٩ ص ٥٥ « قال رسول الله (ص) : كل شيء يلهو بـه الرجل باطل الا رميه بقوسه وتأديبه فرسه وملاعبته امرأته فأنهن من الحق » ، وفي كنز العمال ج ٧ ص ٣٣١ عن جابر ابن عبدالله عنـه (ص) «كل شيء ليس من ذكر الله فهو لهو ولعب الا أربعة : مشي الرجل بين الفرضين وتعليمه السباحة وتأديبه فرسه وملاعبته امرأته»، وفي شرح السير الكبير للسرخسي ج٣ ص٢٠٧ المكروه طبول اللهو بمنزلة الدفوف، والمكروه في لسان الحنفية يراد منه الحرام .

ولأجل هذه الأحاديث وغيرها أفتى شيخ الاسلام في الهداية ج ٤ ص ١٧٠ باب الكراهية بحرمة كل لهو عدى الثلاثة المستثناة، وفي نتائج الأفكار لقاضي زاده ج ٨ ص ٨٩ تكملة فتح القدير : الملاهي كلها حرام حتى التغني بضرب القضيب واستدل بتلك الروايات .

١ ــ رواية الأعمش رواها الصدوق في الخصال ج ٢ ص ١٥٠، وفي الوسائل ج ٢ ص ٤٦٥ باب ٤٥ تعيين الكبائر حديث ٣٦ .

• • • • • • • • • • • • • •

بالالات المعدة له كما في القسم الأول ، فان لفظ الملاهي فيها جمع ملهى[١]، اما مصدر أو وصف حيث مثل له بالغناء وضرب الأوتار ، وهما مصدران ولا يراد من الصد عن ذكر الله تعالى مايصد عن العبادة من جهة المضادة ، فان المباحات كلها تصد عن العبادة كذلك ، بل المراد ما يكون اللاهي بها راغباً عن الطاعة والأعمال المقربة من المولى سبحانه ولم يخف ذلك على كل من يحضر مجلس اللهو، وعلى العكس منه المشتغل بالمستحبات كتلاوة القرآن والذكر والتسبيح فانها توجب القرب من المولى الجليل وتستوجب الألطاف الرحمانية والعطف الربوبي .

الثالث : اللعب بالأشياء المباحة التي لا تصد عن ذكر الله تعالى ولم يكن له داع عقلائي ، كاللعب بالسبحة فقد يستدل على حرمته باطلاق قوله (ع) «كلما لهى عن ذكر الله فهو من الميسر » ، وما دل على ان اللهو من الباطل بضميمة ما يتوهم ظهوره في حرمة الباطل كقوله (ع) «كل لهو المؤمن باطل ما خلا ثلاثة تأديبه فرسه وملاعبته زوجته ورميه عن قوسه » ، الا انه لم يعمل باطلاقها ، مع ان السيرة المستمرة على خلافه ، فلابد من حمل الرواية على أحد القسمين المتقدمين .

ولايخفى الفرق بين اللغو واللهو واللعب، فان اللغو من صفات الكلام الصادر بغير داع عقلائي، واللعب مرادف للهو، ولعل الفرق بينهما بحسب المراتب وربما يقال اللغو مرادف للهو[٢]، وأما قوله تعالى في سورة الحديد ٢٠ « انما الحياة

---

١ ــ في تاج العروس ج ١٠ مادة لها ، الملاهي آلات اللهو جمع لهو على غير قياس ، أو جمع ملهاة لما من شأنه أن يلهى به .

٢ ــ في مقاييس اللغه لابن فارس ج ٥ ص ٢١٣ : اللهو كل شيء شغلك عن

. . . .

الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال » يحتمل فيه ان يراد من اللعب ما يصدر من الانسان أيام صباه لاشتغاله في غالب أوقاته بأفعال غير عقلائية وبعد وصوله الى مرتبة التمييز يشتغل باللهو والطرب ، ثم يصل الى مرتبة التفاخر بالأموال والأولاد، وبالجملة : الفرق بين هذه الأمور باختلاف المراتب ، ولاثمرة مهمة في تحقيقه بعد عدم حرمة شيء منها على الاطلاق .

ثم أنه ورد في حديث أبي خالد الكابلي عن زين العابدين (ع) « ان الذنوب التي تهتك العصم شرب الخمر واللعب بالقمار وتعاطي مايضحك الناس من اللغو والمزاح وذكر عيوب الناس ومجالسة أهل الريب »[1]، فتوهم من ذلك حرمة اللغو والكلام الصادر لضحك الناس .

شيء ، وفي الفروق لأبي هلال العسكري ص ٢١٠ : كل لهو لعب وقد يكون بلا لهو كاللعب للتأدب بالشطرنج وغيره ، وقيل : اللعب عمل للذة لا يراعى فيه الحكمة كلعب الصبي، وفي روح المعاني للالوسي ج ٢٧ ص ١٨٤ في هذه الاية: اللعب لا ثمرة فيه واللهو تشاغل الانسان بما لا يعنيه ، وفي تاج العروس : اللهو هو اللعب والعبث الاشتغال بأمر غير معلوم الفائدة ، وفي الفروق لأبي هلال العسكري: العبث ماخلا عن الارادات الا ارادة وقوعه واللهو واللعب يتناولهما غير ارادة حدوثهما .

وأما اللغو : ففي النهاية ومفردات الراغب والمصباح : هو الكلام الذي لا فائدة فيه وكل كلام قبيح يسمى لغواً .

١ ـ انظر كتاب الامام زين العابدين ص ١٥٠ ط مطبعة الغري في النجف عن معاني الأخبار ص ١٣٧ .

وفيه : أولاً : قيام السيرة القطعية على جوازه كما هو المتعارف .

وثانياً: ان المراد بالعصمة التي تهتكها الذنوب حفظ كرامة المؤمنين بعضهم لبعض وعدم الحط من مقامهم لا العصمة بين الخالق والمخلوق ، فانها تنهتك بجميع المعاصي، وبمناسبة الحكم والموضوع يراد من العصمة بين المؤمنين أن لايصدر من أحدهم في حق أخيه مايوجب الشحناء والتنافر من الاستهزاء والتعيير فانه حرام بلا اشكال ، وتفسير العصمة بهذا المعنى يتناسب مع المذكورات في الحديث ، فان شرب الخمر حيث يترتب عليه ازالة العقل قد يصدر من السكران مما ينافي العصمة بين المؤمنين ، وكذلك المقامر فانه عند مغلوبيته تحتدم نفسه وتجيش فاكرته فلا يؤمن منه في هذا الحال صدور ما لا يتفق مع الانسانية ويذهل عن مخطورات الشريعة ، فيتعدي على حقوق الناس بما يوجب العداوة والبغضاء ولقد حذرت الشريعة الحنيفية عن كل مايسبب التباعد بين المؤمنين ويحل عرى التضامن والاجتماع والنصرة في السراء والضراء [1].

---

١ ـ يشهد لذلك ما في عيون أخبار الرضا (ع) ص ٢١٦ والامالي ص ٢٦٧ مجلس ١٨ كلاهما للصدوق ، وتهذيب كامل المبرد ج ١ ص ٥٤ عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال « لو تكاشفتم لما تدافنتم » ، فانه (ص) أراد التعريف بأن هتك عورة المؤمن وكشف ستره واسقاط محله بين الناس يسبب التباعد عن ذلك المؤمن ومن يمت اليه بصلة فلايؤخذ بعضد هذا المذيع للفاحشة ولا تدفع الشرور عنه حتى لو شاهدوه ميتاً لا يقدمون على مواراته عن الهوام والوحوش الضارية مضافاً الى حرمانه من الفيوضات الالهية ، ومن لم يغمره اللطف الربوبي يكون كالسفينة تتقاذفها الأمواج ، فمجالسة أهل الريب مع انها بنفسها مبغوضة للمولى

مدح من لا يستحق المدح [١]

١) كلمات المصنف (أعلا الله مقامه) في الاستدلال على الحرمة مضطربة ، فانه تارة استدل عليها بحكم العقل المستلزم للحرمة شرعاً ، واخرى من حيث حرمة الكذب ، وثالثة من جهة حرمة حب الغنى طمعاً في ماله ودنياه وقد نهى رسول الله (ص) عن ذلك بقوله « من عظم صاحب دنيا واحبه طمعاً في دنياه سخط الله عليه وكان مع قارون » ، ورابعة بالنهي عن مدح سلطان جائر والركون اليه وقد قال الله تعالى « ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار »[١].

ونقول : ما أفاده (قدس سره) من العناوين المتعددة المحرمة مما لا اشكال فيه ، الا انها أجنبية عن مدح من لا يستحق المدح وغير مختصة به ، فان الكذب حرام مطلقاً ، وتعظيم الغني طمعاً في دنياه موجب لسخط الرب جل شأنه لما فيه من الركون في استدرار الرزق الى أضعف مخلوقه لا يقدر على استرداد ما يسلبه

سبحانه قد تجر من لم يكن منهم الى الوقوع فيما هم عليه مضافاً الى توجه التهم السيئة اليه وسقوط محله فلا يصغى الى عظته ولا يهتدى بارشاده ولا تقبل نصائحه ، والشارع الأقدس يحب ان يكون المؤمن في السنام الأرفع من الفضائل متحلياً بالمحامد هدى للعامة ومقتدى لمن يتطلب آثار الحقايق المقربة من فاطر السماء عز شأنه .

١ ـ في الوسائل ج ٢ ص ٥٤٩ باب ٧٣ ذكر الأخبار في تحريم صحبة الظالمين ، وفي تفسير البرهان ج ١ ص ٤٨٩ سورة هود آية ١١٣ عن أبي عبدالله عليه السلام ان هذه الاية « ولا تركنوا » ، وارادة في الرجل يأتي السلطان فيحب بقاءه الى أن يدخل يده في كيسه فيعطيه ، وفي التبيان للشيخ الطوسي ج ٢ ص ٧٩ الركون الى الشيء السكون اليه والمحبة وانما نهاهم عنه لما فيه من الانس بهم .

معونة الظالمين في ظلمهم حرام [1]

الذباب منه ، وهكذا مدح الجائر تقرباً اليه فان الميل الى الظلمة والانس بهم انما منع منه الشارع لأجل كونهم حائدين عن النهج القويم الذي سنة لنا رب العالمين فالشريعة مانعة عن السكون اليهم والانصات لقولهم سواء استلزم مدحهم أولا ، فجميع هذه العناوين مغايرة مع عنوان المقام ، وهو مدح من لا يستحق المدح وعلى هذا لا دليل على مدح الفقير ببذل النائل ومدح البليد بجودة الفهم اذا لم يرجع ذلك الى الأخبار ليكون كذباً لأن الأوصاف قبل العلم بها اخبار وقبحه في نفسه ممنوع عقلا .

اعانة الظالمين

١) ذكر المصنف (أعلا الله مقامه) في اعانة الظالمين عناوين ثلاثة :

الأول : الاعانة على الظلم ، وهو بنفسه مستقل كالاعانة على الاثم الذي تقدم الكلام في عدم الدليل على حرمتها اذا لم تكن الاعانة على الاثم ترغيباً في المحرم وتسبيباً اليه ، بل ورد الدليل على جوازها كبيع العنب ممن يعلم انه يجعله خمراً اللهم الا في بيع الخشب ليعمل صنماً فقد ورد المنع منه . وأما الاعانة على الظلم فلا اشكال في حرمتها ، ويشهد له رواية أبي حمزة عن علي بن الحسين (ع) « اياكم وصحبة العاصين ومعونة الظالمين » ، ورواية طلحة بن زيد عن أبي عبدالله (ع) « العامل بالظلم والمعين له والراضي به شركاء » ، ورواية الحسين بن زيد عن الصادق (ع) عن آبائه عن رسول الله (ص) في حديث المناهي قال « ألا ومن علق سوطاً بين يدي سلطان جعل الله ذلك السوط ثعباناً من النار طوله سبعون ذراعاً يسلطه عليه في نار جهنم » الى كثير من نظائرها [1] ، بل ورد ان أمير المؤمنين (ع)

---

١ ـ الوسائل ج ٢ ص ٥٤٨ باب اعانة الظالمين .

أمر بقلع عين من نظر الى من قتل ظالماً [1].

الثاني : عنوان اثبات الاسم في ديوان الظلمة ولو لم يعنهم على الظلم كما لوفرض ان الخليفة رتب شخصاً لقيادة جيش يحارب الكفار فقط ولم يتدخل في أمور المسلمين أصلا فانه محرم ، ويشهد لـه رواية الوليد بن صبيح الكاهلي عن أبي عبدالله (ع) « من سود اسمه في ديوان سابع [2] حشره الله يوم القيامة خنزيراً »، ورواية السكوني عن أبي عبدالله (ع) « ان رسول الله (ص) قال: اياكم وأبواب السلطان وحواشيه فان أقربكم مـن السلطان وحواشيه أبعدكم مـن الله تعالى » ، وعنه أيضاً « ينادي يوم القيامة أين أعوان الظلمة ومن لاق لهم دواة أو ربط كيساً أو مد لهم مدة قلم فاحشروه معهم » [3].

ولهذه الأخبار أفتى الحجة اليزدي في العروة الوثقى ان السلطان اذا سافر سفراً مباحاً كالزيارة قصر في صلاته لكون سفره مباحاً وأما خدمه فيتمون الصلاة لأن سفرهم في خدمته وهو معصية لله تعالى . فتحصل ان مجرد درج الاسم في ديوان الظلمة محرم ، الا أن يريد بذلك دفع الظلم عن المؤمنين .

---

١ ـ في الوسائل ج ٣ ص ٤٦٧ باب ١٧ حكم من أمسك رجلا فقتله وآخر ينظر اليهم عن السكوني عن أبي عبدالله (ع) « ثلاثة رفعوا الى أمير المؤمنين (ع) واحد منهم أمسك رجلا وأقبل الآخر فقتله والثالث يـراهم فقضى أن تسمل عين الناظر والممسك يسجن حتى يموت والقاتل يقتل » .

٢ ـ سابع مقلوب عباس، وكثيراً ما استعمل أهل البيت (ع) الرموز للاشارة الى هذه الذرية الخائنة حذراً من سيفهم المشهور .

٣ ـ الوسائل ج ٢ ص ٥٤٨ باب اعانة الظالمين .

الثالث المعاملة مع الظلمة من دون أن يعنيهم على ظلمهم أو يثبت اسمه في ديوانهم ، وذلك فيما لو احتاج السلطان الى بناء دار أو مسجد فيقوم بهذا العمل اما باجرة أو تبرعاً ، والظاهر جوازه .

أما أولا : فللسيرة المستمرة على المعاملة معهم .

وثانياً : ان رواية صفوان [1] ظاهرة في الجواز حيث لم يردعه الامام (ع) عن ايجار جماله لهارون، وانما اللوم تطهيراً لنفسه عن الرضا ببقاء الظالم ليستوفي اجرته ، ويعلم من ذلك ان من أوقع معاملة معهم بالنقد ولم يتحقق فيه الرضا ببقاء دولتهم كانت المعاملة صحيحة ولا تلحق البائع بذلك مفسدة في الدين، اللهم الا المعنى الأدبي التنزيهي وهو ترك معاملتهم ليتبين لهم بغض الناس لهم وانهم مفرطون معتدون على قوانين الشريعة .

---

١ ـ نصها على ما في رجال الكشي ص ٢٧٦ « قال أبو الحسن موسى (ع): يا صفوان كل شيء منك حسن جميل ما خلا شيء واحد . فقال له : جعلت فداك أي شيء ؟ قال (ع) : كراؤك جمالك من هذا الرجل ـ يعني هارون الرشيد ـ . فقال له : والله مـا اكريته اشراً ولا بطراً ولا للصيد ولا للهو ولكني اكريته لهذا الطريق ـ يعني طريق مكة ـ ولاأتولاه بنفسي ولكني أبعث معه غلماني. فقال (ع): يا صفوان أيقع كراؤك عليهم ؟ قلت : نعم جعلت فداك . فقال لي : أتحب بقاءهم حتى يخرج كراؤك ؟ قلت : نعم . فقال : من أحب بقاءهم فهو منهم ومن كان منهم كان ورد النار .

قال صفوان فذهبت وبعت جمالي عن آخرها فبلغ ذلك هارون فدعاني، وقال لي : يا صفوان بلغني انك بعت جمالك ؟ قلت : نعم . قال: ولم ؟ قلت : أنا شيخ

. . . .

وقد يستظهرمن بعض الروايات حرمة العمل لهم ولولم يكن ظلماً ولم يوجب رسم الاسم في ديوانهم :

منها : رواية يونس بن يعقوب قال أبوعبدالله « لا تعنهم على بناء مسجد » .

ومنها : رواية محمد بن عذافر عن أبيه قال أبوعبدالله (ع) « نبئت انك تعامل أبا أيوب والربيع فما حالك اذا نودي بك في أعوان الظلمة . قال : فوجم أبي ولما رأى أبوعبدالله ما أصابه ، قال له : انما خوفتك بما خوفني الله به » .

ومنها: رواية أبي بصيرقال « سألت أبا جعفر (ع) عن أعمالهم ؟ فقال : يا أبا محمد لاولامدة قلم ان أحدكم لايصيب من دنياهم شيئاً الا أصابوا من دينه مثله ».

ومنها: رواية ابن أبي يعفورقال «كنت عند أبي عبدالله (ع) اذ دخل عليه رجل من أصحابنا فقال له : جعلت فداك ربما أصاب الرجل منا الضيق والشدة فيدعا الى البناء يبنيه أوالنهر يكريه أوالمسناة يصلحها فما تقول في ذلك؟ فقال أبوعبدالله(ع) ما أحب اني عقدت لهم عقدة أو وكيت لهم وكاء وان لي ما بين لا بيتها لا ولامدة بقلم ان أعوان الظلمة يوم القيامة في سرادق من نار حتى يحكم الله بين العباد » .

ومنها : رواية السكوني عن جعفر بن محمد عن آبائه « ان رسول الله (ص) قال : اذا كان يوم القيامة نادي منادأين أعوان الظلمة ومن لاق منهم دواة أوربط لهم كيساً أو مد لهم مدة قلم فاحشروه معهم » .

ومنها : رواية العياشي عن سليمان الجعفري « قلت لأبي الحسن الرضا (ع):

كبير وان الغلمان لا يفون بالأعمال . فقال : هيهات هيهات اني لأعلم من أشار عليك بهذا أشار عليك موسى بن جعفر . قلت : مالي ولموسى بن جعفر . فقال : دع هذا منك فوالله لولا حسن صحبتك لقتلتك » .

. . . .

ما تقول في أعمال السلطان ؟ فقال : يـا سليمان الدخول في أعمالهم والعون لهـم والسعي في حوائجهم عديل الكفر والنظر اليهم على العمد من الكبائر التي يستحق بها النار » [1].

وهـذه الأخبار مع ضعف أسناد جملة منها يمكن توجيه دلالتها ، ولا يبعد في الاولى أن يكون بناء المسجد موجباً ازيادة شوكتهم وذكر المسجد يناسبه، والثانية واردة في شخص خاص ولم يتبين لنا كيفية معاملته معهم مضافاً الى ان ظاهر قوله «انك تعامل أباأيوب والربيع»، وقوله «اذا نودي بك في أعوان الظلمة» هو استمرار المعاملة معهم فيكون مصداقاً لتحقق عنوان معاونة الظلمة الذي هو محرم بلااشكال، وان النهي في الثالثة ارشاد الى استلزم أخذ الاجرة منهم النقص في الدين ، ومورد السؤال في الرابعة ان يرفع الأنسان في المعاملة الضيق في معاشه ولا يكون ذلك الا بالدخول في أعمالهم برهـة طويلة ولا يبعد استلزامه رسـم الاسم في ديوانهم فيصدق عليه عنوان الاعانة لهم خصوصاً في مثل الأمور المذكورة في الرواية من كري النهر واصلاح المسناة ، على ان قوله (ع) في الجواب لا احب ـ الخ، لا يستفاد منه الحرمة وقوله (ع) بعد ذلك ان أعوان الظلمة ـ الخ ، بيان لكبرى كلية قد تنطبق على مورد السؤال ، وأما الخامسة فمع الاعراض عن ضعف سندها بالسكوني ان ربط الكيس ومد القلم يحققان كون الفاعل من عمال الظلمة وكتابهم وهو محرم والسادسة أجنبية عن المعاملة معهم .

وبالجملة : لابد مـن رفع اليد عن هذه الأخبار للسيرة المستمرة على جواز

---

١ ـ هذه الروايات الست في الوسائل ج ٢ ص ٥٤٨ باب ٧١ تحريم معونة الظالمين وص ٥٥٠ باب ٧٤ تحريم الولاية من قبل الجائر .

النجش حرام [1]

المعاملة معهم وماورد من ردع الامام عن الكتابة لهم أجنبي عن المقام ، لان الكاتب يتقوم به أمر السلطنة وهو من أهل الديوان وكلامنا في جواز المعاملة معهم بعد تمامية سلطانهم بما لا يتقوم به سلطنتهم . ومما ذكر ظهر ان ما حكاه المصنف (ره) عن بعض انه سأله رجل وقال « اني أخيط ثوب السلطان فهل تراني بذلك داخلا في أعوان الظلمة ؟ فقال له : المعين من يبيعك الابر والخيوط وأما أنت فمن الظلمة أنفسهم » ، فانه غير تام صغرى وكبرى مع انه لم يعرف قائله [1].

حرمة النجش

١) النجش: تارة يفسر بالزيادة في الثمن وهو لا يريد الشراء، واخرى تعريف السلعة في مقام المعاملة .

وبالمعنى الأول : ادعى الاجماع على حرمته مضافاً الى انه غش ، فان ظاهر الزيادة في ثمن السلعة انها تسوى هذه القيمة وان الناجش راغب في الشراء بهذا المقدار ففيه تغرير للمشتري واضرار فيما اذا زادت على القيمة السوقية ، ولا فرق في النجش بين ان يكون ذلك بتواطئ من البائع كما هو الغالب ولذا تعرضوا للنجش في كتاب المكاسب ، أم لم يكن بتواطئ منه ، وسواء كان حباً للبائع أم بغضاً للمشتري ، وفي النبوي « لعن الله الناجش والمنجوش له » ، ولابد من حمله

---

١ - في الزواجر لابن حجر ج ٢ ص ١٠٣ بساب ظلم السلاطين والامراء والقضاة : جاء خياط الى سفيان الثوري فقال : اني أخيط ثياب السلطان أفتراني من أعوان الظلمة ؟ فقال له سفيان: بل أنت من الظلمة أنفسهم ولكن أعوان الظلمة من يبيع منك الابرة والخيوط .

• • • • • • • • • • • •

على صورة التواطي من جهة اشتماله على المنجوش له ولو لم يكن متواطياً مع الناجش لماجاز لعنه ، فهو نظيرلعن النامصة والمتنمصة ، ومن هذا القبيل قوله (ع) « ولا تناجشوا » ، فلا يستفاد منه حرمة النجش مطلقاً ، فينحصر دليل حرمته على الاطلاق بالوجهين الأولين ، الا أن يقال : ان النبوي انما دل على لعن المنجوش له مع التواطي من جهة انه تسبيب الى ايجاد القبيح في الخارج وهو النجش ، واذا ثبت قبحه يحرم ايجاده ولو بغير التواطي .

وأما النجش بالمعنى الثاني: أعني تعريف السلعة، فان كان مدح من لايستحق المدح لعدم وجود جهة المدح في المبيع حقيقة فهو حرام بلا اشكال لانه كذب وغش واضرار أحياناً ، ولو فرضنا عدم كون المدح بعنوان الاخبار أو خرج عن الكذب بالتورية أو المبالغة فيحرم لكونه غشاً وتغريراً ، وأما اذا كان المدح بما هو موجود في المبيع حقيقة فلا نعرف دليلا على الحرمة ، بل السيرة قائمة على جوازه وصدق عنوان النجش على مثله لو لم يكن مقطوع العدم ، فلا أقل من الشك فيه والشك بين الأقل والأكثر للشبهة المفهومية مورد اصالة الاباحة ، نعم لو شمل هذا القسم من النجش النبويان أو تردداً بين المعنيين وجب الاجتناب عنهما لكن لا مطلقاً بل في خصوص التواطي مع البايع [1].

---

١ ـ النجش كما في المغرب للمطرزي ج ٢ ص ٢٠١ بفتحتين ، وفي فتح الباري ج ٤ ص ٢٤٣ بفتح النون وسكون الجيم ، وأصله كما في مقاييس اللغة لابن فارس ج ٥ ص ٣٩٤ اثارة الشيء ومنه استثارة الصيد ، ومعناه في الصحاح والمصباح والمقاييس الزيادة في ثمن المبيع ممن لا يريد الشراء ليرغب الغير فيقع فيه، وبه فسره مالك في الموطأ ج٢ ص١٧١ والشافعي في الام ج ٣ ص٨٠،

. . . .

. . . .

وفي شرح الزرقاني على مختصرأبي الضياء في الفقه المالكي ج ٥ ص ٩٠ عن المازري ان الزيادة في السلعة قد يكون بقدر ثمنها أو أقل ، وفي فتح الباري قد يقع بالمواطاة مع الناجش وقديقع بغيرعلم البائع وانماسمى نجش لأن الناجش يثير الرغبة في السلعة .

والأحاديث الواردة في النجش أربعة :

الأول : عن ابن عمر « نهى رسول الله (ص) عن النجش » ، رواهالبخاري في الصحيح على هامش فتح الباري ج ٤ ص ٢٤٤ ومسلم في صحيحه ج ٢ ص ٦٠٢ وابن ماجة في سننه ج ٢ ص ١٣ والنسائي في سننه ج ٢ ص ٢١٦ ومالك في الموطأ ج ٢ ص ١٧١ والبيهقي في السنن ج ٥ ص ٣٤٣ .

الثاني : عن أبي هريرة « لا تناجشوا » ، رواه البخاري وأبو داود في السنن ج ٣ ص ٢٦٩ والبغوي في مصابيح السنة ج ٢ ص ٧ والبيهقي في السنن ج ٥ ص ٣٤٤ .

الثالث: عن عبدالله بنأبي أوفى عن النبي (ص) « الناجشآكل ربا ملعون»، رواه الهيثميفي مجمع الزوائد ج ٤ ص ٨٣، وفي رواية البخاري عنه « الناجش آكل ربا خائن وهو خداع باطل لا يحل » .

الرابع: عن عصمة « قال رسول الله (ص): لاحمىفي الاسلام ولامناجشة»، رواه في مجمع الزوائد ج ٤ ص ٨٣ .

وحكم النجش عند الامامية وفقهاء السنة الحرمة ، والناجش عاص والبائع مثله ان واطأه .

النميمة حرام بالادلة الاربعة [1]

حرمة النميمة

١) استدل (أعلا الله مقامه) على حرمة النميمة بآيات من الكتاب :

منها : قوله تعالى في البقرة ٢٧ « ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الارض » .

وفيه ان ظاهره قطع ما أمر القاطع بوصله وجوباً فلا يعم قطع ما أمر غيره بوصله أو لم يؤمر بوصله أحد الا ندباً ، كالسعي للقطع بين أشخاص مأمورين بالتواصل بينهم كالأرحام أو لم يؤمروا بها الاندباً كالمؤمنين بعضهم مع بعض ،

وحكم البيع مختلف فيه عند الامامية، فعند المشهور الصحة وأبطله ابن الجنيد وجعل القاضي فيه الخيار للمشتري لأنه تدليس ، وفي المبسوط عدم الخيار واطأه البايع أولا ، وقيد المحقق والعلامة الخيار بالغبن كغيره من العقود ، وفي القواعد الخيار فوري ، وفي شرح القواعد لكاشف الغطاء هو المشهور .

وأما السنة فعند مالك الخيار للمشتري ، وعند الشافعي وأبي حنيفة الصحة ، وعند أحمد البطلان ، واليك كلماتهم: قال الشافعي في الام ج ٣ ص ٨٠: النجش منهي عنه ولا يفسد البيع ، وتبعه الغزالي في الوجيز ج ١ ص ٨٤ وابن حجر في شرح المنهاج ج ٢ ص٤٧، وفي المهذب للشيرازي ج ١ ص ٢٨٩ يصح البيع ولا خيار للمشتري اذا لم يكن البايع صنع، وأما معه ففيه قولان، وفي فتح القدير ج٥ ص ٢٣٩ النجش حرام ولا يفسد البيع، وفي المغني لابن قدامة ج ٤ ص ٢١٢ قال أحمد بالبطلان، وفي بداية المجتهد ج ٢ ص ١٥٧ عند مالك المشتري بالخيار ان شاء أمسك وان شاء رد .

. . . .

فالنمام القاطع للصلة بين المؤمنين بما يلقيه بينهم من موجبات النفرة والتباعد خارج عن الاية ، ومن هنا فسر متعلق الصلة اما بالأئمة (ع) لكون جميع الناس مأمورين بصلتهم أو خصوص الأرحام .

ومنها : قوله تعالى « ويفسدون في الارض »[1].

وفيه : انه لايرتبط بالنميمة اذ ليس كل نميمة فساداً ، فان السعي في النفرة بين شخصين فقيرين غريبين لا يترتب عليه سوى انهما يتسابان ولا يصدق عليه الافساد في الأرض ، نعم لا يبعد صدق الفساد على من كان ديدنه ذلك ، ومثله النمام بين رئيسين لكل منهما حاشية وأتباع بحيث يتسبب من النميمة بينهما القتال واراقة الدماء فيدخل تحت قوله تعالى « انما جزاء الذين يسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أوتقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف » ، وأما النميمة من حيث هي ليست افساداً في الأرض اذا لم يترتب عليها سوى البغض بين الشخصين أو الأشخاص وترك التوصل بينهم[2].

---

١ ــ في مجمع البيان والتبيان اختلفوا في معنى الفساد في الأرض من الاستدعاء الى الكفر أو اخافتهم السبيل أو ارادة كل معصية تعدى ضررها الى غير فاعلها ، وارادة العموم هو الاولى .

٢ ــ في التبيان لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي ج ١ ص ٤٣ ومجمع البيان ج ١ ص ٧٠ ط صيدا معناه الأمر بصلة كل من أمر الله بصلته من أوليائه ، والقطع هو البراءة من أعدائه ، وهذا عام يدخل فيه ما قاله قتادة من ارادة صلة الرحم، وما قاله الحسن: من ارادة صلة رسول الله (ص) ، وتابعهما الالوسي في روح المعاني ج ١ ص ٢١١ ، وفي جامع البيان للطبري ج ١ ص ٤١٦ ط ثاني ،

• • • • • • • • • • • • •

ومـن الايات قوله تعالى في البقرة ٢١٦ « يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج أهله منه أكبر عند الله والفتنة أكبر من القتل » ، ومورد الاية القاء الفتنة بين المسلمين التي ربما يتولد منها القتال، فعرفهم سبحانه بأن الفتنة أشد من القتل ، والافمن المقطوع بـه ان القاء الفتنة بين شخصين بحيث لا يترتب عليها سوى زوال المحبة بينهم لا تكون أشد من قتلهما ، والنميمة من هذا القبيل فانها تقطع وشائج الحب وعلائق المودة [1].

ومن الايات قوله تعالى في سورة القلم آية ١١ « هماز مشاء بنميم » ، وظاهرها فيمن يكون ديدنه النميمة ، لان مادة فعال بتشديد العين تستعمل في الكثرة والغلبة، وأما من ينم مرة واحدة أو مرتين فلا تشمله الاية .

وعلى هذا فلا دلالة للايات على حرمة النميمة ، ولكن في الاجماع والروايات كفاية ففي بعضها أوعد عليها النار كقوله (ص) « من مشي في نميمة بين اثنين سلط

تأول بعضهم ان الله تعالى ذمهـم بقطعهم رسول الله (ص) والمؤمنين وأرحامهم معتمداً على عموم ظاهر الاية وهو غير بعيد عـن الصواب لكن الله ذكر المنافقين في كتابه في غير آية ووصفهم بقطع الأرحام وهذه نظيرها، وعلى كل فهي دالة على ذم كل قاطع قطع ما أمر الله بوصله رحماً أو غيره .

١ - في التبيان ج ١ ص ٢٣١ ومجمع البيان ج ١ ص ٣١٢ وروح المعاني ج٢ ص ١٠٩ وجامع البيان للطبري ج ٤ ص ٣٠٧ المراد الفتنة في الدين بالكفر وهي أعظم مـن القتل في الشهر الحرام ، وفي تفسير البرهان ج ١ ص ١٣١ عن أبي جعفر (ع) انها الشرك .

النوح بالباطل (١)

الله عليه تنيناً أسود ينهش لحمه حتى يدخل النار »[١]، والمعصية التي توجب دخول النار ولو بالاقتصار عليها من الكبائر لا من الصغائر التي يكفرها اجتناب الكبائر، كما في قوله تعالى « ان تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم »، وفي بعضها ان النميمة توجب عدم دخول الجنة وكل فعل لا يتوقف فاعله لنعيم الجنان لابد وان يكون معصية .

ومفهوم المنيمة ، وشاية بين اثنين بنقل كلام أحدهما الى الاخر فيما يسوؤه ويغضبه ، وربما تصدق معها الغيبة فتتضاعف الحرمة ويشتد العقاب ، وقد تباح فيما اذا توقفت عليها مصلحة كحفظ نفس أو مال أو عرض .

النياحة بالباطل

١) الظاهر عدم حرمة النياحة في حد نفسها ، وانما تحرم اذا اقترنت بمدح الميت بما ليس فيه لكونه كذباً ، ويشهد له ما في الفقيه ص ٣٦ روي انه قال « لا بأس بكسب النائحة اذا قالت صدقاً » ، وبه يقيد اطلاق رواية أبي بصير « قال أبو عبدالله (ع) : لا بأس بأجر النائحة التي تنوح على الميت » ، ورواية عذافر « سمعت أبا عبدالله (ع) وقد سئل عن كسب النائحة ؟ فقال: تستحله بضرب احدى يديها على الاخرى »[٢].

---

١ ـ الوسائل ج ٢ ص ٢٤١ باب ١٦٤ تحريم النميمة عن عقاب الأعمال ، وذكر (أعلا الله مقامه) في هذا أحاديث كثيرة في تحريم الجنة على النمام، ولسان بعضها لا يدخل الجنة نمام ، وبعضها حرمت الجنة على ثلاثة منهم النمام .

٢ ـ الوسائل ج ٢ ص ٥٤٢ باب ٤٥ كسب النائحة .

• • • • • • • • • • • • •

كما يقيد بمفهومه اطلاق المنع عن النياحة في رواية عمر الزعفراني عن أبي عبدالله (ع) « من أنعم الله عليه بنعمة فجاء عند تلك النعمة بمزمار فقد كفرها، ومن اصيب بمصيبة وجاء عند تلك المصيبة بنائحة فقد كفرها » ورواية الحسين بن زيد عن جعفر بن محمد عن آبائه عن النبي (ص) « أربعة لا تزال في امتي الى القيامة وعد منها النياحة فان النائحة اذا لم تتب قبل موتها تقوم يوم القيامة وعليها سربال من قطران » [1].

ثم انه يستفاد جواز النياحة في الجملة من وصية الامام (ع) ببعض أمواله لنوادب يندبنه بمنى [2].

---

١ ـ الأحاديث في الوسائل ج ٢ ص ٥٤٢ باب ٤٥ .

٢ ـ في من لايحضره الفقيه ص ٣٦ « أوصى أبو جعفر الباقر (ع) ثمانمائة درهم لمأتمه وان يندب في الموسم عشر سنين » ، وفي التهذيب للطوسي ج ٢ ص ١٠٨ كتاب المكاسب عن أبي عبدالله (ع) « قال لي أبي أبو جعفر (ع) : أوقف لي من مالي كذا وكذا للنوادب تندبني عشر سنين بمنى أيام منى » ، ورواه العلامة الحلي في المنتهى ج ٢ ص ١١٢ والشهيد في الذكرى المبحث الرابع من أحكام الأموات عن يونس بن يعقوب عن الصادق (ع) .

ان التأمل في هذه الوصية يفيدنا بصيرة بان الأئمة من آل الرسول (ع) لم يزالوا يتحرون الوسائل الدقيقة للتعريف بمالهم من حقوق مفروضة على الامامة ، وقد اغتصبها أهل المطامع والأهواء ، كما يوقفنا على النكتة في اختيار الامام(ع) أيام منى على عرفات والمشعر من جهة اشتغال الناس في هذين الموقفين بالعبادة والشخوص الى المولى سبحانه فيما يهمم من أمر الدين والدنيا مع قصر زمانهما

الولاية من قبل الجائر حرام (١)

الولاية من الجائر

١) لااشكال في حرمة الولاية من قبل الجائر ولو لم تستلزم اعانة الظلمة، ويشهد له ماورد في رواية زياد بن أبي سلمة عن أبي الحسن موسى (ع) « قال له : يازياد ان أهون ما يصنع الله بمن تولى لهم عملا أن يضرب عليهم سرادق من نار الى أن يفرغ الله من حساب الخلايق » ، ورواية الكاهلي عن أبي عبدالله (ع) قال «من سود اسمه في ديوان الجبارين من ولد سابع حشره الله يوم القيامة خنزيراً»، ورواية ابن أبي يعفور « قال أبوعبدالله (ع) : ما احب اني عقدت لهم عقدة أو وكيت لهم وكاء وان لي ما بين لابيتها ولا مدة قلم ، ان أعوان الظلمة يوم القيامة في سرادق من نار حتى يحكم الله بين العباد »، الى غيرها مما ظاهره اطلاق المنع

فلا يوجد من يصغي لاعلان النوادب بمثاثر أبي جعفر (ع) وما له من حقوق مغتصبة ، نعم في أيام منى حيث انها ثلاثة وهي أيام عيد وفرج وقد أحل الناس من بعض ماحرم عليهم، فبالطبع يستفز السامع من البكاء في أيام المسرات ويتساءل عن الأسباب الموجبة له ويتعرف أعمال هذا المندوب وما هي دعوته ، فيسطع له حينئذ بصيص من ألق الحق المحجوب بظلم الجائرين فان نور الله تعالى لايطفى.

وهذا النبأ يتناقله الزائرون بيت الله الحرام من مختلف الأقطار الى من كان نائياً عن هذا الموقف عند الأياب الى أمصارهم ، فتصل الدعوة الحقة الى الغائبين بهذا اللون من البيان وبه تتم الحجة، ولا يسع كل من يبلغه هذا النبأ الاعتذار بعدم الوصول الى بلد « حجة الله على الخلق » يوم نصب الموازين فلا يبقى جاهل قاصر علي الأغلب ،

• • • • • • • • • • • • • •

عن الدخول معهم [١].

ويؤيده التعليل في رواية التحف « أن في ولاية الجائر دروس الحق كله واحياء الباطل كله » ، والرواية وان لم نستوضح صحة سندها الا أن الاذعان بما أفاده التعليل لا مناص عنه ، فان الوالي من قبل الجائر لا مندوحة له عن القيام بما سنه له من القوانين التي ما جاء به كتاب، فلا ينبغي الريب في كون الولاية من الجائر من المحرمات . والنسبة بينها وبين سائر العناوين المحرمة في نفسها عموم من وجه، يجتمعان في الوالي المعين للجائر على الظلم ،كما ان الاعانة على الظلم تتحقق من غير الولاية ، وتتحقق الولاية من دون ظلم العباد .

وانما الكلام في ارتفاع الحرمة في مسألتين : الاولى : اذا قصد بها اصلاح أمر الشيعة ، الثانية : الاكراه على الولاية .

أما الاولى: فقد استدل المصنف (ره) على الجواز بأن في قيام هؤلاء بالولاية مصالح أهم من انخراطهم في أعوان الظلمة كدفع المفاسد والأضرار عن المؤمنين والأخذ بحقوقهم ، والظاهر ان دفع الضرر عن الشيعة مستحب فلا يزاحم حرمة الولاية من قبل الجائر ، ولكن في الأخبار الدالة على جواز الولاية عنهم لهذه الغاية الثمينة كفاية، وقد تعرض لها صاحب الوسائل ج ٢ ص ٥٥٠ باب ٧٥ جواز الولاية لنفع المؤمنين .

ثم جواز الولاية هل يراد منه الاباحة بالمعنى الأخص أو الكراهة أو الاستحباب يظهر من بعض الكلمات عدم اتصاف الولاية بالاستحباب والكراهة والوجوب .

والتحقيق أن يقال : يستفاد من رواية محمد بن أبي نصر عن أبي عبدالله (ع)

---

١ ـ هذه الأحاديث وأمثالها في الوسائل ج ٢ ص ٥٤٨ و٥٤٩ و٥٥٠ ،

• • • • • • • • • • • • •

هي الكراهة « قال : سمعته يقول : ما مـن جبار الا ومعه مؤمن يدفع الله بـه عن المؤمنين وهو أقلهم حظاً في الاخرة بصحبته الجبار » [1]، فان من يكون بعمله أقل نصيباً في الاجر من المؤمنين لابد أن يكون ذلك العمل مكروهاً للشارع ، ولذا كان فاعله أقل ثواباً يوم المجازات على الأعمالي ،كما ان رواية محمد بن اسماعيل بن بزيع تفيد الاستحباب .

فقد روى عن أبي الحسن الرضا (ع) انه قال « ان الله تعالى بأبواب الظلمة من نور الله له البرهان ومكن له في البلاد ليدفع بهم عن أوليائه ، ويصلح الله به امور المسلمين اليهم ملجأ المؤمن من الضر واليهم يفزع ذووا الحاجة من شيعتنا وبهم يؤمـن الله روعة المؤمن في دار الظلمة ، أولئك المؤمنون حقاً أولئك امناء الله في أرضه أولئك نور الله في رعيته يـوم القيامة ويزهو نورهم لأهل السماوات كما تزهو الكواكب الدرية لأهل الأرض ، أولئك من نورهم يوم القيامة تضيء منهم القيامة خلقوا والله للجنة وخلقت الجنة لهم ، فهنيئاً لهم ما على أحدكم أن لو شاء لنـال هذا كله . قلت : بمـاذا جعلني الله فداك ؟ قال : يكون معهم فيسرنا بادخال السرور على المؤمنين من شيعتنا فكن منهم يا محمد » [2].

وهذه الرواية صريحة في استحباب الولاية من قبل الجائر لهذه الغاية الثمينة وهي نفع المؤمنين ودفع الشرور عنهم ، فان الامام (ع) لا يأمر بالمكروه وحيث لا يمكن كون العمل الواحد مكروهاً ومستحباً فلابد من حمل الخبر المفيد للكراهة على مـا اذا كان الداعي للمتولي عن الجائر مشتركاً بين اصلاح امور المؤمنين

---

١ ـ الوسائل ج٢ ص ٥٤٩ باب ٧٤ تحريم الولاية عن الجائر الا ما استثني.

٢ ـ رجال النجاشي ص ٢٣٣ .

• • • • • • • • • • • • • •

والتوسعه في معيشته ، وحمل الخبر المفيد للاستحباب على ما اذ تمحض لاصلاح امور المؤمنين ، ويشهد له ما في ذيله من قوله (ع) « ما على أحدكم أن اوشاء لنال هذا كله » ، وحينئذ تكون رواية ابن بزيع مقيدة لاطلاق رواية ابن أبي نصر، وأما الولاية الواجبة فتختص بما اذا كانت مقدمة لواجب فعلي متوقف عليها كالأمر بالمعروف .

وبالجملة : كلمات الأصحاب مختلفة هنا، فذهب بعضهم الى جواز الولاية في الفرض ، وبعضهم الى استحبابها ، وبعضهم الى وجوبها ، وجمع المصنف (ره) بينها بحمل الجواز في كلامهم على المعنى الأعم في مقابل المنع ، والاستحباب على العيني الذي لا ينافي الوجوب الكفائي كما قيل باستحباب التولي للقضاء مع انه واجب كفائي ، وذهب صاحب الجواهر الى التخيير بين قبول الولاية والأمر بالمعروف وبين تركهما معاً ، بدعوى وقوع المعارضة بين دليل حرمة الولاية من قبل الجائر وبين دليل وجوب الأمر بالمعروف بالعموم من وجه ، وأورد عليه المصنف (ره) بأن مقتضى القاعدة في المتعارضين التساقط .

والصحيح : ان مانحن فيه أجنبي عن باب المتعارض فان مجرد ثبوت الاطلاق للدليلين لايوجب المعارضة مالم يرد الحكمان على شيء واحد، فقوله « لاتدخل المكان الفلاني » ، وقوله « اشرب الماء » لا تعارض بينهما مع ان كلا منهما مطلق بالاضافة الى الاخر، والسر فيه ما بيناه في الأصول من ان التعارض انما يكون فيما اذا كان ثبوت الحكمين في مرحلة الجعل مستحيلا ، وتشريع الحكمين في المقام غير مستحيل لاختلاف موردهما غاية الأمر لا يتمكن المكلف من امتثالهما فيكون من صغريات باب التزاحم وتوقف الواجب على الحرام، فمع أهمية أحدهما يتعين

سواء قلنا بوجوب المقدمة أم لا، ومع التساوي يثبت التخيير على مسلكنا وتترجح حرمة المقدمة على مسلك المحقق النائيني (أعلا الله مقامه) فلا وجه لما أفاده صاحب الجواهر ، كما لا وجه لما ذكره المصنف (قدس سره) ، هذا كله على القاعدة .

وأما بلحاظ الروايات فبعد تخصيص حرمة الولاية من قبل الجائر بالأخبار الدالة على جواز قبول الولاية لاصلاح أمور المسلمين الشاملة بالأولوية للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، يتعين الوجوب اذا توقف عليه واجب فعلي فانه مقدمة جائزة في نفسها فيكون واجباً شرعاً بناء على القول بوجوب مقدمة الواجب شرعاً والا فتتصف بالوجوب العقلي ، فتحصل ان الولاية من قبل الجائر بجميع انحائها محرمة ، نعم اذا دخل المكلف في ديوان الظلمة على النحو المحرم تكون خدمته للمؤمنين واصلاح أمورهم كفارة لذلك واحدة بواحدة كما في نص الخبر[1] الا أن حرمة الولاية خصصت في موردين :

أحدهما : ما لو قصد بها الاصلاح فتستحب لذلك على القول بوجوب المقدمة على ما تقدم الكلام فيه .

ثانيهما : ما لو اكره المكلف على قبولها بالتوعيد من الجائر بما يوجب ضرراً

١ـ في الوسائل ج٢ ص ٥٥٠ باب ٧٥ جواز الولاية من الظالم لنفع المؤمنين عن الكليني مسنداً عن زياد بن أبي سلمة عن أبي الحسن موسى (ع) « يا زياد لئن أسقط من حالق فانقطع قطعة قطعة أحب الي من أتولى لأحد منهم عملا ، أو أطأ بساطاً ـ الى ان قال ـ: يا زياد فان وليت شيئاً من أعمالهم فأحسن الى اخوانك، فواحدة بواحدة والله من وراء ذلك » .

. . . .

بدنياً أو مالياً فترتفع الحرمة لقوله (ع) « ما من شيء حرمه الله الا وقد أحله في مورد الضرورة »[1] ، وقوله (ع) « التقية في كل ضرورة »[2]، وحديث « رفع ما استكرهوا عليه » ، وغيره من الأخبار ، وهذا مما لا اشكال فيه فترتفع بالاكراه حرمة الولاية كما يرتفع به كل تكليف متمحض لله سبحانه كالصلاة والصوم ونحوهما .

وانما الكلام في رفع الاكراه لوازم الولاية من قبل الجائر كظلم المؤمن ولو من غير ولاية ، أولا يرفعها مطلقاً من جهه اختصاص رافعية الاكراه للتكليف بغير حقوق الناس ، أو يفصل فيلاحظ أقل الضررين وجوه ، اختار المصنف (ره) جواز الاضرار بالغير بمجرد الاكراه عليه ولوكان أضعاف ما توعده الجائر على تركه الولاية ، بل ولوكان ما توعد عليه ضرراً خفيفاً في أقل مراتب الاكراه الرافع للتكليف واستدل عليه بوجوه :

١ـ في الفصول المهمة للشيخ الحر العاملي ص٨١ باب٤٣ عن الشيخ الطوسي مسنداً عن أبي بصير قال « سألت أبا عبدالله (ع) عن المريض هل تمسك له المرأة شيئاً يسجد عليه ؟ قال: لا الا أن يكون مضطراً ليس عنده غيرها، وليس شيء مما حرم الله الا وقد أحله لمن اضطر اليه »، وفيه عن سماعة قال « سألته عن الرجل يكون في عينه الماء فينزع منهما فيستلقى على ظهره الأيام الكثيرة أربعين أوأقل أو أكثر فيمتنع من الصلاة الأيام وهو على حاله ؟ فقال : لابأس بذلك وليس شيء مما حرم الله الا وقد أحله لمن اضطر اليه » .

٢ـ في الوسائل ج٢ ص٥٠٢ وجوب التقية في كل ضرورة عن الكليني مسنداً عن زرارة عن أبي جعفر (ع) قال « التقية في كل ضرورة وصاحبها أعلم بها حين

. . . .

الأول : عموم لا ضرر [1] ، فان حرمة الاضرار بالغير حينئذ ضرر على المكره فيرتفع .

تنزل به » ، ورواه في مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٣٧٤ عن نوادر أحمد بن عيسى وفي الفصول المهمة للحر العاملي ص ١١٧ كتاب الايمان باب ٦ عن الصادق(ع) « اذا حلف الرجل تقية لم يضره اذا هو اكره واضطر اليه، قال : وليس شيء حرمه الله الا وقد أحله لمن اضطر اليه » .

١ ــ حديث نفي الضرر رواه الكليني في الكافي على هامش مرآة العقول ج٣ ص٤٣٣ باب١٤٩ الضرار، وعن عبدالله بن بكير عن زرارة عن أبي جعفر(ع) قال « ان سمرة بن جندب كان لـه عذق في حائط لرجل أنصـاري ، وكان منزل الانصاري بباب البستان فكان يمر بـه الى نخلته ولا يستأذن ، فكلمه الأنصاري ان يستأذن اذا جاء فأبى سمرة ، فلما تأبى جاء الأنصاري الى رسول الله (ص) فشكا اليه وخبره الخبر فأرسل اليه رسول الله (ص) وخبره بقول الأنصاري ، وقال : اذا أردت الدخول فاستأذن ، فأبى فساومه حتى بلغ به من الثمن ما شاء الله، فأبى ان يبيع فقال: لك بها عذق يمد في الجنة، فأبى ان يقبل، فقال رسول الله للأنصاري: اذهب فاقلعها وارم بها اليه ، فانه لا ضرر ولا اضرار » .

وعن عبدالله بن مسكان عن زرارة عن أبي جعفر (ع) نحو هذه القصة، وفي آخرها « قال رسول الله لسمرة : انك رجل مضار ولاضرر ولا اضرار » ، وورد في فروع الكافي ج ١ ص ٤١٤ باب لا يمنع فضل الماء في حديث عقبة بن خالد عن أبي عبدالله (ص) « قضى رسول الله بين أهل البادية انه لا يمنع فضل الماء ليمنع به فضل كلاء ، وقال: لا ضرر ولا ضرار » وفيه ج ١ص٤١٠ والفقيه ص ٢٥٢ باب

. . . .

الثاني : حديث « رفع ما استكرهوا عليه » .

الثالث : لا حرج، فان وجوب تحمل الضرر لدفع الضررعن الغير حرجي.

الرابع : قوله « انما شرعت التقية للدم فلاتقية اذا وصل الى الدم »، ومفهوم جواز التقية فيما لم يصل الى الدم .

والتحقيق : ان الاضطرار والاكراه يتصور في فروع خمسة :

الفرع الأول : أن يكون هناك ضرر سماوي أو من جائر متوجه الى الغيرمن دون مباشرة هذا الشخص ،كما لو فرضنا ان السيل توجه الى دار أحد وتمكن الاخر من وضع مايمنع وصوله الى دار فانه لايجب دفع الضررعنه لعدم الدليل.

وتوهم ان جوار ترك دفع الضررعن الغير حكم ضرري بالاضافة الى الغير فيرتفع بحديث لاضرر ، مدفوع بأن وجوب الدفع ضرر على الدافع وجواز تركه ضررعلى الاخر، فثبوت أحد الضررين لابد منه، فلا مجال في المقام لحديث لا ضرر لانه قد خصص فيه قطعاً .

الشفعة انه (ص) قال « لا ضرر ولا اضرار » وفيه ج ١ ص ٤١٤ انه (ص) «قال لسمرة : انك رجل مضار ولا ضرر ولا ضرار على مؤمن » ، وفي الفقيه ص٤٤١ في ميراث أهل الملل قال « ضرر ولا ضرار في الاسلام » .

وقصة سمرة مع الأنصاري وردت في مصابيح السنة للبغوي ج ٢ ص ١٨ باب احياء الموات قال: كانت لسمرة بن جندب عضد من نخل في حائط رجل من الأنصار ومع الرجل أهله فكان سمرة يدخل عليه فتأذى به فأتى النبي (ص) فذكر له ذلك فطلب اليه النبي (ص) ان يبيعه فأبى فطلب ان ينـاقله فأبى قال : فهبه له ولك كذا وكذا أجراً رغبه فيه فأبى ، فقال : انت مضار ، فقال للأنصاري : اذهب

. . . .

الفرع الثاني: ان يتوجه الضررالتكويني الى أحد ويتمكن من رفعه بتوجيهه الى الغير ،كما لو فرضنا ان السيل المتوجه الى داره يدفعه عنه بحيث يتوجه الى الغير ، وهذا لايجوز لحرمة الاضرار بالغير ولم يرد له مخصص في المقام .

ودعوى جريان حديث لا ضرر من جهة ان حرمه الاضرار بالغير ضرري ، لامجالها لما بيناه من انه لابد من تخصيصه في المقام ،كما لا مجال لشمول حديث الرفع لمنافاته الامتنان ، نعم اذا فرضنا ان الضررالمتوعد عليه من قبيل تلف النفس أو نحوه مما لا يرضى الشارع بتحققه كقتل النفس ونحوه يجوز اضرار الغيرلدفع القتل عن نفسه ما لم يكن الاضرار بالغير أيضاً قتلا ،كما انه في الفرع الأول يجب دفع القتل عن الغيربتحمل الضررالذي لا يساويه ، وهذا الفرعان في الاضطرار .

فاقطع نخله .

وبمثله روى الزمخشري في الفائق ج ٢ ص ٨٠ ط حيدرآباد مادة عضد ، وروى أحمد في المسند ج ١ ص ٣١٣ عن عكرمة عن ابن عباس « قال رسول الله صلى الله عليه وآله : لاضرر ولا ضرار » وفيه ج ٥ ص ٣٢٧ عن عبادة بن الصامت ذكر في جملة اقضية لرسول الله انه قال (ص) « لاضرر ولا ضرار » ورواه البيهقي في السنن ج ٢ ص ١٥٧ عن عبادة بن الصامت في باب دفع الضرر عن الناس من كتاب احياء الموات ، وفي مجمع الزوائد للهيثمي ج ٤ ص ١١٠ عن جابر بن عبدالله قال رسول الله (ص) « لا ضرر ولا ضرار في الاسلام » ، ورواه في نهاية ابن الأثير مادة ضرر بهذا اللفظ ، وفي مستدرك الحاكم ج ٢ ص ٥٨ عن أبي سعيد الخدري قال رسول الله (ص) « لا ضرر ولا ضررار ، من ضار ضاره الله ، ومن شاق شاق الله عليه » حديث صحيح الاسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه ،

. . . .

الفرع الثالث : ما اذا اكره الجائر شخصاً على اضرار الغير فكان تضرره بمباشرة المكره ـ بالفتح ـ وكان الاكراه بتوعيده على تركه بأمر مباح عليه وان كان حراماً على المكره ـ بالكسر ـ كما لو قال له خذ من زيد مائة دينار والا أخذت منك عشرة دنانير وفرضنا ان دفع العشرة ضرر على المكره كما ان اعطاء العشرة دنانير الى الجائر محرم حتى لو كان بالاختيار ، وفي هذا الفرع ذهب المصنف (ره) الى ارتفاع الحرمة تمسكاً بالوجوه المتقدمة من عموم نفي الضرر والحرج والاكراه .

ولم يتعقبه الذهبي في تلخيص المستدرك .

وفي أربعين النووي مجلس ٣٢ عن أبي سعيد سعد بن مالك بن سنان الخزرجي ان رسول الله (ص) قال «لا ضرر ولا ضرار» ، قال: انه حديث حسن رواه ابن ماجة والدارقطني وغيرهما مسنداً، ورواه مالك في الموطأ مرسلا وله طرق يقوى بعضها بعضاً ، وفي جامع الصغير للسيوطي ج ٢ ص ٢٠٢ عنه (ص) « لا ضرر ولاضرار» وفي كنز العمال ج ٣ ص ١٨١ في الاقضية عن الحجاج بن ارطاة وساق الحديث ـ الى أن قال ـ : قال رسول الله (ص) « لا ضرر في الاسلام » .

وقد استدل فقهاء أهل السنة بقوله (ص) « لاضرر ولا ضرار » على عدم جواز التصرف بالعين المرهونة اذا استلزم الضرر على المرتهن ،كما في المهذب للشيرازي ج ١ ص ٣١١ واستدل به ابن قدامة في المغني ج ٥ ص ٥٤٢ في احياء الموات على عدم جواز ما يحدثه الجار مما يضر بجاره ، وفي بدائع الصنائع لعلاء الدين الحنفي ج ٥ ص ١٥٣ في مسألة التصرف في مال الصغير انه لابد أن يكون من التصرف الغير ضار بالمولى عليه لقوله (ص) « لا ضرر ولا ضرار في

لكـن الصحيح : انـه لا يجوز للمكره اضرار الغير ، لان مقتضى القاعدة والعمومات حرمة ايـذاء المؤمن واضراره والتصرف في ماله بدون رضاه، وليس لها مخصص الا الادلة الحاكمة ولايجري شيء منها، أما حديث لاضرر فلماعرفت من ثبوت حكم ضرري لامحالة، وحديث نفي الاكراه لايجري لانه خلاف الامتنان بالنسبة الى من يوقعه المكره ـ بالكسر ـ في الضرر وان كان موافقاً للامتنان بالنسبة الى المكره ـ بالفتح ـ وبعبارة اخرى : كما كانت حرمة الاضرار على المكره ضرر عليه كذلك جواز الاضرار ضرر على من يقع عليه الضرر ولا ترجيح في البين . وبيان

الاسلام » ، وفي المبسوط للسرخسي ج ١٦ ص ٨١ في آداب القضـاء للقاضي ان يقدم الغرباء على أهل المصر اذا لم يضرر بأهل المصر عملا بقول رسول الله (ص) « لا ضرر ولا ضرار في الاسلام » .

وفي أحكام القرآن للقاضي ابن العربي المالكي في النساء آية ١١٣ « لا خير في كثير من نجواهم » عن ابن عمر « ان النبي (ص) قال: اذا كان ثلاثة فلا يتناجى اثنان دون الثالث »، وعلل بأن ذلك يحزنه وهو ضرر والضرر لايحل باجماع وبالنص لا ضرر ولا ضرار ، وحينئذ فدعوى ابن حزم في المحلى ج ٨ ص ٢٨١ بان هذا الخبر لا يصح لانه جاء مرسلا أو من طريق فيه زهير بن ثابت وهو ضعيف لا يصغى اليها بعد ان اعترف النووي بان طرقه يقوى بعضها بعضاً .

وأما عند الامامية فالحـديث متواتر كما نص عليه فخر المحققين في الايضاح مبحث الرهن فصل ٧ باب التنازع، والنراقي في العوائد ص ١٧ وولده في مشارق الأنوار ص ١٨٥ ، ومير فتاح في العنـاوين ص ٩٨ ، وكتب آيـة الشيخ الشريعة الإصفهاني رسالة فيه طبعت في قم وعد في الذريعة رسائل كثيرة .

. . . .

أوضح الغرض من تشريع نفي الاكراه انما هو دفع الضرر ، فاذا كان مستلزماً لضرر كان جعله منافياً للغرض، وهكذا حديث لاحرج فانه أيضاً وارد مورد الامتنان فلا يمكن ان يقال ان حرمة الاضرار بالغير بتضرر نفسه حرج فترتفع بلاحرج .

وأما ما يظهر من المصنف (ره) من ان الضرر في الاكراه متوجه ابتداء الى الغير ، وما يأخذه الجائر من المكره بتوعيده كأنه غرامة لترك الاضرار ، ولا يجب على المكلف أن يدفع الضرر عن غيره بصرفه الى نفسه ، وليس ملاك نفي الاكراه الا نفي الضرر المتوجه الى المكره لا الضرر المتوجه الى الغير لتقع المعارضة بين الضررين ،كما ان الامتنان الملحوظ فيه انما هو الامتنان في دفع توجه الضرر من المكره الى المكره لا رفع الضرر الثابت بثبوت مقتضيه وهو ارادة المكره ـ بالكسر ـ وصرفه الى شخص آخر، ممنوع صغرى في بعض الأمثلة وهو اذا لم يكن الضرر الموعود به غرامة كما اذا كانا من سنخ واحد ، وكبرى في جميع الأمثلة .

أما الصغرى فلأن الاكراه في مثل الفرع متوجه الى الجامع وان كان اللفظ موهماً خلافه، فكأن الجائر يريد منه عشرة دنانير سواء أداها من كيسه أو أخذها من غيره فهو مخير حقيقة بين الأمرين، نعم قد يكون متعلق التوعيد غرامة لترك اضرار الغير اذا لم يكن الضرر من سنخ المكره عليه، فالجواب عنه منحصر بمنع الكبرى، فما أفاده المصنف (ره) في الصغرى من كون الضرر متوجهاً الى الغير ممنوع على اطلاقه، وكذلك الكبرى فانا وان سلمنا كون الضرر متوجهاً الى الغير الاان عدم وجوب دفعه عن الغير أول الكلام، فان الضرر المتوجه الى الغير ان كان تكوينياً ولم يكن للمكره ـ بالفتح ـ دخل فيه لامباشرة ولاتسبباً لايجب دفعه بتضرر نفسه، وأما اذا كان بمباشرة

المكره ـ بالفتح ـ وبفعله وجب عليه دفعه ولو استلزم تضرر نفسه لانه في الحقيقة اضرار بالغير وهو غير دفع الضرر عنه، وقد عرفت ان مقتضى الاطلاقات حرمة اضرار المؤمن من دون مخصص لها في المقام والادلة الحاكمة أيضاً غير شاملة للمقام .

ثم ان المصنف (ره) تعرض للفرق بين الاكراه والاضطرار ، حيث أنكر الرجوع الى حديث نفي الضرر في الفرع السابق وتمسك بدليل نفي الاكراه في المقام ، وذكر في وجه الفرق ضعف المباشر في هذا الفرع بحيث لا يسند اليه الفعل ، فلا يقال انه أضر بالغير لدفع الضرر عن نفسه ، وهذا بخلاف الفرع السابق أعني مسألة اضطرار فانه يصدق عليه انه أضر بالغير ولكنه غير صحيح فان فعل المكره يكون من قبيل الجزء الأخير للعلة التامة ، وربما لا يتمكن المكره من الاضرار لولا مباشرة المكره ـ بالفتح ـ فلا فرق بين الصورتين .

وأما استدلاله (أعلا الله مقامه) بقوله (ع) « انما شرعت التقية لأجل الدم فاذا بلغ الدم فلا تقية » ، ففي غير محله .

أولا : أن الكلام في الاكراه والتقية من الاضطرار ، وقد صرح المصنف (ره) بانه لا يسوغ الاضرار بالغير عند الاضطرار لانه خلاف الامتنان .

وثانياً : ان المراد من الحديث تشريع التقية بقول مطلق أي المرتبة الأعلى منها التي ترتفع بها حرمة كل محرم لأجل حفظ الدم فاذا بلغ أراقة الدم فلاتقية لانه نقض الغرض ، وهذا معنى الحصر والا فلا ريب في جواز التقية في غير ذلك حتى لتأليف القلوب فضلا عن حفظ الأموال والأعراض، وغير انه في صورة حفظ المال لا تجوز التقية لحفظه باتلاف مال الغير ، وكذا في صورة الشتم والضرب فانه لا تجوز التقية للتخلص من الشتم أو الضرب بشتم المؤمن الاخر أوضربه أو

نحوذلك من حقوق الناس، لأن التقية حكم امتناني ولاامتنان في أمثال هذه الصور.

وبالجملة : أراد (ع) بقوله « شرعت التقية » بيان الفرد الأعلى منها وهو ما يجوز لأجلها ارتكاب كل محرم حتى من حقوق الناس ، وأراد بقوله « اذ بلغت الدم فلا تقية » بيان ان دماء المؤمنين متكافئة فلا ترجيح لأحد على الآخر ، فاذا دار الأمر في التقية بين ان يقتل مؤمناً أو يقتل نفسه فلا تقية اذ لا ترجيح . ومن العجيب ما ذكره المصنف (ره) من جواز الاضرار بالغير بغير القتل لدفع الضرر عن نفسه لانه جعل حد التقية الدم ، مع ان هذا المعنى على خلاف مدعى المصنف (ره) أدل ، فانه يستفاد منه ان التقية لغير القتل لاتجوز ما أخذ مال الغير والاضرار به .

الفرع الرابع : اذا كان متعلق التوعيد محرماً على المكره ـ بالفتح ـ كما اذا أكره المرأة على اضرار الغير والا فيهتك عرضها، وفي هذا الفرع لا محالة تقع المزاحمة بين الحكمين وهما حرمة الاضرار وحرمة الزنا فيتقدم الأهم منهم والا فالتخيير .

الفرع الخامس : ما اذا اكره على اضرار أحد مؤمنين أو على ضررين لشخص واحد ، وفي هذا الفرض أيضاً تقع المزاحمة بين الضررين فيتعين الأهم منهما ومع التساوي يتخيير بينهما .

١) كل ما تقدم انما هو في الاكراه على اضرار الغير اذا كان الضرر المترتب على ترك ما اكره عليه متعلقاً بنفس المكره أو بمن يخصه من أبيه وأخيه أوولده، وهنا فيما اذا كان الضرر المترتب على ترك ما اكره عليه متوجهاً على غير المكره من المؤمنين الذين لايرجع ضررهم اليه ،كما اذا أكرهه الجائر علي عمل وأوعد

• • • • • • • • • • • • •

على تركه اضرار غيره من المؤمنين ، وقد أطال المصنف (ره) الكلام فيه وبما انا خالفنا مسلكه (قده) لابد لنا من توضيح هذه المسألة فنقول :

تارة يكون المكره عليه عنوان التقية التي أعظم أنحائها اظهار البراءة عن أهل البيت (ع) ، واخرى يتعلق الاكراه بقبول الولاية، وثالثة الاكراه على بقية المحرمات وفي جميع هذه الفروض الاكراه منتف موضوعاً، لان الاكراه متقوم بتوجه الضرر على نفس المكره - بالفتح - عند تركه لما اكره عليه ، وأما تضرر غير المكره فليس من الاكراه .

وعلى هذا فالقسم الأول تجوز فيه التقية لدفع الضرر عن المؤمنين بل هي جائزة ولو لم يتعلق به الاكراه من الجائر ،كما صرح به خبر الاحتجاج عن أمير المؤمنين (ع) قال « ولئن تبرأ منا ساعة بلسانك وأنت موال لنا بجنانك، لتقي على نفسك روحها الذي هو قوامها، ومالها الذي به نظامها ، وجاهها الذي به تمسكها وتصون من عرف بذلك من أوليائنا واخوانك ، فان ذلك أفضل من أن تتعرض للهلاك وتنقطع به عن عملك في الدين وصلاح اخوانك المؤمنين واياك ثم اياك ان تترك التقية التي أمرتك بها فانك شائط بدمك ودم اخوانك ، معرض بنعمتك ونعمتهم الى الزوال مذل لهم في أيدي أعداء دين الله وقد أمرك باعزازهم ، فانك ان خالفت وصيتي كان ضررك على اخوانك ونفسك أشد من ضرر الناصب لنا الكافر بنا » الحديث [1].

واستدلال المصنف (ره) على جواز قبول الولاية وارتكاب سائر المحرمات اذا خاف على بعض المؤمنين بخبر الاحتجاج ، حيث جوز البراءة ممن فرض

---

١ - نقل عنه في الوسائل ج ٢ ص ٥٠٤ باب ٢٩ .

الله امامته على العباد تقية مـن الظالمين وابقاء للنفس وللمؤمنين مـن أن ينالهم الاضرار والبراءة من الامامة من أعظم المعاصي ، فبالأولوية يدل على جواز غيرها لذلك .

فيه : ان البراءة في الحقيقة وان كانت كذلك ، الا ان الحديث لم يشملها ، والبراءة الصورية التي هي مورد الحديث ليست كذلك .

وأما الفرع الثاني : وهو ما اذا عرض عليه الولاية وترتب على ترك قبوله لها تضرر المؤمن ، فـلا اشكال في جوازه لأنك عرفت جواز الولايـة بمجرد قصد الاحسان الى المؤمنين، فكيف بما اذا اكره عليها وترتب ضرر المؤمن على تركها.

وأما الفرع الثالث : وهو ما لو كان الاكراه على غير الولاية وغير البراءة من الأئمة (ع) كما لو اكرهه الجائر على شرب الخمر وأوعد على تركه ضرر مؤمن من ضرب ونحوه، فلا اشكال في عدم الجواز حتى لو فرض المكره عليه اضرار المؤمن وكان قليلا بالنسبة الى الضرر الموعود على تركه ، كما لو أكرهه على ضرب المؤمن بعصى واحدة والا فيضربه المكره ـ بالكسر ـ عشر ضربات فان المكره ـ بالفتح ـ لايجوز له ضرب المؤمن عصـا واحدة ، لان ارتكاب الغير أعني المكره للمحرم لا يجوز للمكره أن يرتكب حراماً ، نعم اذا ترتب على ترك المكره ـ بالفتح ـ لمـا اكره عليه تلف نفس أو ذهاب بيضة الاسلام ونحوه مما يجب على المكره حفظه ، فتقع حينئذ المزاحمة بينهما فيتعين الأهم ان كان والا فيتخير .

١) الظاهر انه صاحب الجواهر وقد تبع صاحب المسالك في شرحه على الشرائع في اعتبار العجز عن التفصي في صدق الاكراه ، فنسب الى الأصحاب ثلاثة أقوال ثالثها : التفصيل في اعتبار العجز عن التفصي بين قبول الولاية فقط من دون ارتكاب

الرابع : ان قبول الولاية [١]

لوازمها فلا يعتبر العجز ، وبين ترتب لوازمها من سائر المحرمات فيعتبر العجز وذكر أيضاً انه اذا تمكن من التفصي عن قبول الولاية ولو ببذل مال كثير لم يجز ذلـك .

ونقول : الظاهر انه لا فرق بين الولاية وغيرها مـن المحرمات ، اذليس في البين نص خاص وانما الميزان بصدق الاكراه وعدمه ، وعليه فاذا أمكن التفصى عن الحرام بما لا يكون ضرراً عليه لـم يصدق الاكراه كما اذا اكره على شرب الخمر وكان هناك مايع حلال يمكن شربه وايهام المكره ـ بالكسر ـ انه المكره عليه ، فانه لااشكال في عدم جواز ارتكاب المحرم حينئذ لعدم صدق الاكراه ، ولم يفتي أحد بجواز ارتكاب المحرم في مثل الفرض حتى مـن أهل السنة ، وأما اذا لم يمكن التفصى الا ببذل مال كثير ، فلا اشكال في صدق الاكراه لان دفع المال ضرر على المكره ، فانه نظير امكان التفصى عن الحرام بقتل نفسه . وبالجملة امكان التفصي ان كان من قبيل الأول فيعتبر عدمه في صدق الاكراه ، والا فلا يعتبر لصدق الاكراه ، ولا فرق بين الولاية المحرمة وبين غيرها من المحرمات .

١) تفصيله (أعلا الله مقامه) بين التضرر بالمال اليسير فيتخير بين قبول الولاية وبين بذل المال اليسير لكون جواز قبول الولاية حينئذ رخصة، وبين التضرر بالمال الكثير فيتعين عليه قبول الولاية ولا يجوز له دفع المال، في غير محله، فان الرخصة ثابتة في الموردين ، لان بذل المال للجائر لم يكن من المحرمات ، وحديث رفع الاكراه انما يرفع حرمة قبول الولاية ويحتاج وجوبها الى دليل .

وتوهم : ان قبول الولاية جائز بالاكراه واعطاه المال للجائر سواء كان قليلا أو كثيراً حرام لأنه اعانة على الاثم .

مدفوع : بأن اعطاه المال للجائر لم يكن اعانة على الأثم مطلقاً ، فان الاعانة عليه ان كانت بلحاظ صرف الجائر المال في الحرام فلعدم تعينه في هذه الجهة لامكان ان يصرفه في الحلال ، وان كانت بلحاظ عدم طيب نفس المالك فلا يكون مجرد ذلك كافياً في صدق الاعانة علم الاثم ، وقد تقدم عدم صدقها في التجارة المستلزمة لأخذ العشور ونحوها ، مضافاً الى ان الاعانة على الاثم غير محرمة على الاطلاق كما تقدم البحث فيه .

عدم اباحة قتل المؤمن بالاكراه

١) قتل المؤمن تارة يكون للتقية ، واخرى للاكراه ، أما في صورة التقية كما اذا توقف حفظ النفس على قتل المؤمن ليوهم به على المخالفين انه منهم ، فلا يباح قتل المؤمن لقوله (ع) « انما جعلت التقية لحقن الدم » من غير فرق بين العالم والجاهل والرجل والمرأة والحر والعبد ، وقد عرفت انه لا تقية في أخذ الأموال والأعراض أيضاً الا اذا توقف عليه حفظ النفس ، ولكن المحقق الايرواني في حاشية المكاسب ناقش في ذلك وأفاد في معنى قوله (ع) « اذا بلغ الدم فلا تقية » ان التقية انما شرعت لحقن دم من يتقي من الظالم ، وأما اذا وصل الأمر الى ان المتقي مقتول فلا تقية له حينئذ .

ونقول : ان هذا المضمون ورد في روايتين ، احداهما : عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) قال « انما جعل التقية ليحقن بها الدم فاذا بلغ الدم فلا تقية » ، وثانيهما : عن أبي حمزة الثمالي عن أبي عبدالله (ع) قال « انما جعلت التقية

• • • • • • • • • • • • • • • •

ليحقن بها الدم فاذا بلغت التقية الدم فلا تقية »[1] فلاحتمال المزبور مجال في الرواية عن أبي جعفر (ع) ، وأما الرواية عن الصادق (ع) فانها ظاهرة في ما أفاده المصنف (قدس سره) هذا كله في التقية .

وأما الاكراه فلا يرفع حرمة قتل المؤمن وان ترتب على تركه قتل نفس المكره ـ بالفتح ـ من غير فرق بين أن يكون المكره مؤمناً أو منافقاً أو كافراً ، وبهذا يفترق الاكراه عن التقية وذلك لأن شمول حديث الرفع[2] له مناف للامتنان فيكون دليل حرمة قتل النفس محكماً من غير فرق بين من اكره على قتله كبيراً أو صغيراً حراً أو مملوكاً رجلا أو امرأة .

نعم قد ترتفع الحرمة لأجل المزاحمة ، فان المقام نظير الاضطرار الى قتل أحد الشخصين ، مثل أن يرمى من شاهق فيدور أمره بين أن يقع على أحد شخصين فيقتله مع التمكن في ان يحرك بدنه عند الهوي فيتجنب أحدهما ويقع على الاخر فيدخل في باب التزاحم ، فان كان أحدهما أهم من الاخر تعين اجتنابه نظير انقاذ أحد الغريقين ، ومقامنا من هذا القبيل فانه كما يجب عليه حفظ نفسه عن القتل يحرم عليه قتل المؤمن ولا محالة تقع المزاحمة بينه وبين المؤمن ، فيترجح حفظ الأهم منهما ، ولا ينافيه ما ورد من ان المؤمن أكفاء[3] ، فانه وارد في القصاص بمعنى أن الشريف اذا قتل مؤمناً وضيعاً اقتص منه ولا يبطل دم الوضيع لأجل كون القاتل

---

١ ـ رواهما في الوسائل ج ٢ ص ٥٠٥ كتاب الأمر بالمعرف باب ٣١ .

٢ ـ سيأتي ذكر حديث الرفع وبيان مصادره عند الشيعة والسنة .

٣ـ رواه في الوسائل ج٣ ص٩ باب الكفائة وص ٤٧٠ باب قصاص الوضيع من الشريف « قال (ع) : المؤمنون اخوة تتكافى دماؤهم » .

• • • • • • • • • • • • •

شريفاً، نعم قد يستفاد من بعض الأخبار أهمية المؤمن [1]، ولا يخفى ان المزاحمة جارية في التقية .

ثم اذا كان من اكره على قتله مهدورالدم ، فهل يجوزقتله أم لا ؟ ذكرالمصنف (ره) فيه قسمين ، والحق أن تكون الأقسام ثلاثة ، الأول : أن يكون مهدور الدم بالقياس الى جميع المسلمين بلا ان يتوقف قتله على اذن الامـام ، الثاني : عين المسألة مع توقف قتله على اذن الامام ، الثالث : أن يكون مهدور الدم بالاضافة الى طائفة خاصة كأولياء المقتول في القصاص .

أما الأول : فلااشكال في جوازقتله بدون الاكراه والتقية، فضلا عما اذا اقتضته التقية أو الاكراه .

وأما القسم الثاني : فبعد حكم الحاكم يكون ملحقاً بالأول ، وذلك كمن زنى بمحارمه وثبت عند الحاكم وحكم بقتله، والا فلايجور قتله ويلحق بباب التزاحم.

وأما القسم الثالث: فيجوزالقتل بدون اكراه أواضطرار وأما لغيرهم فلايجوز ويلحق بباب المزاحمة، نعم الذمي والمخالف المحكوم بالاسلام ظاهراً وان لم يجز قتله ابتداء الا انه يجوزقتله عند المزاحمة، لما ورد من ان المؤمن لايقتل بالمنافق.

فتحصل من جميع مـا ذكر ان التقية اذا توقفت على اضرار المؤمن بجميع انحائه فلايجوزلانها انما شرعت لحقن دماء المؤمنين وحقوقهم، فجوازها في هذه

---

١ ـ في الوسائل باب لا يقتص الناصب من المؤمن عن بريد العجلي « قلت لأبي جعفر (ع) : مؤمن قتل ناصباً غضباً لله تعالى أيقتل بـه ؟ قال : أمـا هؤلاء فيقتلونه به ولو دفع الى امام عادل ظاهر لم يقتله، ولكن يدفع الامام من بيت المال دية لورثة المقتول » .

هجاء المؤمن حرام [1]

الموارد يكون نقضاً للغرض من تشريعها فلا تقية في مثل ذلك، وأما اذا ترتب على تركها تلف النفس المعبرعنه بالدم في بعض الأخبارفتثبت التقية عند الأهمية كما عرفت ، وهكذا اذا اكره أحد على اضرار المؤمن فان الاكراه لا يرفع حرمة الاضرار ، لانه خلاف الامتنان ويكون الاضرار بالمؤمن حراماً حتى عند الاكراه عليه ، هذا اذا كان الضرر المترتب على ترك التقية أو الاكراه مباحاً بالنسبة الى المكره أو المضطر كالسجن أو اعطاه المال ، وأما اذا كان حراماً كتعريض النفس للقتل فانه حرام الالمصلحة عامة كما في الجهاد، فتقع المزاحمة بين الاضراروذلك الحرام فان كان احداهما أهماً أو محتمل للأهمية تعين، ومع التساوي يتخيربينهما.

وبهذا ظهر الحال فيما ذكره المصنف (ره) من أن التقية أو الاكراه اذا توقف على جرح بدن المؤمن كان محرماً ولا ترفعه التقية ولا الاكراه ، فان التقية انما شرعت لحقن الدم وشمول دليل الاكراه له خلاف الامتنان .

حرمة هجاء المؤمن

١) الهجاء ما قابل المدح والاطراء [1]، وهو قد يكون بالانشاء أو بالفعل أو بالاخبار ، فأما اذا كان بالانشاء فهو محرم لكونه ايذاء للمؤمن وهتكاً له وقدعظمه الله سبحانه ولا يبعد صدق الهمزعلى جميع أنحاء الهجاء ، ومثله ما لوكان بالفعل، وأما الاخبار فمضافاً الى كونه تحقيراً للمؤمن وايذاءاً له قد يكون غيبة له اذا كان

١ـ في المصباح والقاموس وتاج العروس الهجاء ككساء الشتم بالشعر وتعداد المعايب فيه ، وقال الليث هو الوقيعة بالأشعار ، والصحاح الهجاء خلاف المدح، وفي مجمع البحرين هجاء القوم ذكر معايبهم ،

. . . .

كشفاً لما ستره الله عليه ، وقد يكون بهتاناً وكذباً فيما اذا لم يكن الاخبار صدقاً فتكون الحرمة من جهات مختلفة [1].

---

١ ـ في الوسائل ج ٣ ص ٤٤٢ باب ١٩ فيمن سب ولم يصرح بالقذف عن أبي مريم عن أبي جعفر (ع) « ان أمير المؤمنين (ع) قضى في الهجاء التعزير » ، وعن اسحاق بن عمار عن أبي جعفر (ع) « ان أمير المؤمنين (ع) يعزر في الهجاء ولا يجلد الا في القرية المصرحة » الخبر .

ولذلك أفتى المحقق في الشرائع والعلامة في القواعد والفاضل في كشف اللثام بالتعزير في كل تعريض يكرهه المواجه ولم يوضع للقذف لغة وعرفاً ، وتابعهم صاحب الجواهر (قده) .

وبازائها في أحاديث أهل السنة ما في مجمع الزوائد للهيثمي ج ٨ ص ١٢٢ باب الهجاء عن أبي امامة عن النبي (ص) « من أحدث هجاء في الاسلام فقطعوا لسانه » وفي فتح الباري ج ١٠ ص ٢٩٢ عن عائشة مرفوعاً « أشد الناس عذاباً يوم القيامة رجل هجاء رجلا فهجا القبيلة » ، ولهذا أفتى فقهاؤهم بفسق من يهجو أحداً انشاءاً انشاداً وترد شهادته ، قال ابن همام الحنفي في فتح القدير ج ٦ ص ٣٦ : ترد شهادة من هجاء مسلماً ، وفي الوجيز للغزالي ج ٢ ص ١٥٠ يحرم نظم الهجو وانشاده ، وفي شرح المنهاج لابن حجر الشافعي ج ٤ ص ٤٤٢ ترد شهادة من يهجو في شعره معيناً غير حربي ويحرم هجاء غير المتجاهر بالفسق والبدعة وان صدق ويحرم حاكيه دون منشيه الا أن يكون هو المذيع له .

وفي المغني لابن قدامة الحنبلي ج ٩ ص ١٧٨ الشاعر الذي يهجو المسلمين ترد شهادته وأعظم الناس ذنباً رجل يهاجي رجلا فيهجو القبيلة بأسرها ، وفي الزوجر لابن حجر ج ٢ ص ١٧٧ عن الجرجاني من أنشد شعراً أو انشأه في هجو مسلم ترد

. . . .

وليعلم ان حرمة الهجاء مختصة بالمؤمن دون المخالف والمبدع في الدين، فانه لا حرمة لغير المؤمن ولا تختص الحرمة بالمؤمن العادل فان المؤمن الفاسق لا يجوز هجاؤه كما لا تجوز غيبته ، وما ورد من قوله « محصوا ذنوبكم بذكر الفاسقين »[1] ، محمول على المتجاهر منهم للقطع بحرمة هجاء غير المتجاهر من الفساق لما دل باطلاقه على حرمة غيبة الفاسق اذا لم يتجاهر بالفسق . ولا يخفى انه لا يجوز هجاء المخالف بالبهتان مطلقاً ، لأن حرمة البهتان عليه لم تكن من جهة احترامه بل من جهة كونه كذباً ، ولذا لا يجوز البهتان على الحيوانات فيصفها بما ليس فيها لكونه كذباً محرماً وأما المبدع في الدين فلا يجوز الافتراء عليه في حد نفسه الا اذا توقف دفع بدعته عليه ، لأن دفع البدعة أهم من حرمة الكذب عليه فيكون من فروع باب التزاحم .

وأما قذف المخالفين بالزنا فقد يتوهم جوازه لرواية أبي حمزة عن أبي جعفر (ع) « قلت له: ان بعض أصحابنا يفترون ويقذفون من خالفهم فقال (ع): الكف عنهم أجمل، ثم قال: والله يا أبا حمزة الناس كلهم أولاد زنا ما خلا شيعتنا،

شهادته ، وقال الروياني : اذا هجا المسلمين فسق ، وأطلق الشيخان رد الشهادة بهجو مسلم صدقاً أو كذباً، وقول البلقيني لا يلزم من ردها التحريم فانه قد يكون الرد لمنافاة المروة، رده أبوزرعة بان سببه التحريم وعليه يكون الهجو كبيرة لعدم الرد بالصغيرة . انتهى .

١ ـ لم أعثر عليه في كتب الحديث والذي أراه انه من كلام العلماء ، نعم في روح المعاني ج ٢٦ ص ١٥٨ انه ورد عنه (ص) « اذكروا الفاجر بما فيه يحذره الناس » .

الهجر بالضم هو الفحش [١]

ثم قال: نحن أصحاب الخمس قد حرمناه على جميع الناس ما خلا شيعتنا »[١]، فانه عليه السلام لم يردع عنه وانما وجه صحة القذف بانهم استحلوا حقوق آل محمد صلى الله عليه وآله فحرم عليهم الوطيء وبه كان أولادهم من الزنا، وفي ذيل الحديث أشار الى انه لا افتراء في قذفهم به لكونهم أولاد بغايا ، فيكون أجنبياً عما نحن فيه ، وعلى هذه الرواية يختص القذف بخصوص الزنا دون باقي العيوب كشرب الخمر ونحو ، الا ان الرواية قابلة للمناقشة فان حقوقهم (ع) وان تعلقت بأعيان الأعمال اما بنحو الشركة أو بنحو تعلق الحق لكن المهر لم يكن ركناً في النكاح الدائم ، وحرمته لا توجب فساد النكاح .

ويمكن توجيه الخبر بحمله على الاماء المجلوبات من دار الحرب ، فان للامام (ع) حق في اعيانهن فيكون وطؤهن حراماً والولد بغي واو بوسائط ، الا ان من الواضح ان وطأ الاماء لم يلتزم به جميع أهل السنة وليسوا كلهم أولاد اماء . فالصحيح ما ذكرناه من عدم جواز الافتراء بالنسبة اليهم لكونه كذباً محرماً .

١) الفرق بين الهجر والسب واضح ، فان الهجر ذكر مايستقبح من الالفاظ ، ويدل على حرمته الأخبار التي أوردها المصنف (ره) خصوصاً صحيحة أبي عبيدة

---

١ ــ الحديث طويل نقله في الوافي عن الكافي المجلد الثاني ج ٦ ص ٤٥ باب ٣٩ تحليلهم الخمس لشيعتهم، واختصره في الوسائل ج ٢ ص ٤٧٧ باب ٧٢ تحريم القذف حتى للمشركين عن الكليني كما ذكره الشيخ الأنصاري (أعلا الله مقامه) .

ومن الواضح ان المؤمن من أجل من أن يتكلم بما يستقبح ذكره [1].

الاجرة على الواجبات

١) ادعى المحقق الثاني في جامع المقاصد الاجماع على عدم جواز أخذ الاجرة على الوجبات مطلقاً لكن المصنف لم يرتضى ثبوته لوجود المخالف من القدماء والمتأخرين، وأنكر على المحقق الثاني ايراده على تفصيل الفخر في الايضاح بين الواجبات الكفائية التوصلية وغيرهـا بمخالفته لنـص الأصحاب ، حيث قال : ان

---

١ ـ في تاج العروس والنهاية والمغرب للمطـرزي الهجر بالضم الفحش في المنطق، وفي المصباح الفحش وفي مقاييس اللغة ج٤ ص ٣٥ رماه بالهاجرات هي الفضائح ، وفرق أبوهلال العسكري في الفروق بينه وبين السب فقال : الهجر تقبيح أمر المشتوم والسب والاطناب في الشتم والفحش كما في القـاموس وتاج العروس العدوان في الجواب، وكلما يشتد قبحه من الذنوب أو كل ما نهى الله عنه.

وشددت الأحاديث النبي (ص) وأهل بيته (ع) في الزجر عنه ، ففي الوسائل ج ٢ ص ٤٧٦ باب ٧٠ والكافي على هامش مرآة العقول ج٢ ص ٣١٢ باب النداء عن رسول الله (ص) وأبي جعفر وأبي عبدالله (ع) : الفحش من النفاق ، ولو مثالا لكان مثال السوء ، وانه يفسد معيشة الـرجل وينزع منه بركة رزقه ، وان الله يبغض الفاحش المتفحش ، وهو شر الناس .

وفي أحاديث السنة مـا في كنز العمال ج ٢ ص ١٢١ عـن عائشة وابن عمر واسامة بن زيد ومحمد بن عبدالله بن عمر وابن عثمان عن النبي (ص) : ان الله يبغض الفاحش المتفحش، والجنة حرام عليه، وشر الناس منزلة يوم القيامة ، وان أربى الربا شتم الأعراض .

. . . .

الفخر أعرف بنص الأصحاب من المحقق الثاني ـ الخ .

ولكن على تقدير تحقق الاتفاق فهو ليس اجماعاً تعبدياً يعتمد عليه، لأن مدرك المجمعين هي الوجوه المذكورة في كلماتهم، فانهم استدلوا على عدم جواز أخذ الاجرة على الواجبات تارة بعدم وصول نفع منها الى باذل المال ، واخرى بأن الشارع ألغى ماليتها وحكم بمجانيتها .

والاستدلال بها لا ينبغي في المقام لعدم اختصاصها بالواجبات ، بل يجريان في كل ما أسقط الشارع ماليته أو لم يصل منه نفع الى صاحب المال، كالاستيجار على أكل الطعام أو على أن يصلي الأجير لنفسه صلاة الليل ونحو ذلك ممـا ليس فيه نفع عائد الى المستأجر أو بذل المال في مقابل الأذان أو عسيب الفحل أو نحوه مما عرف مجانيته من مذاق الشرع .

وبالجملة لابد وان تفرض الاجارة هنا تامة من حيث الأجزاء والشرائط التي ثبت اعتبارها في كتاب الاجارة ، ويكون البحث متمحضاً في جهة وجوب العمل على الأجير وأنه مانع عن أخذ الاجرة أم لا؟ فالاستدلال بعدم تعلق غرض المستأجر بما هو واجب على الغير أو بالغاء الشارع مالية الواجب لا يناسب المقام .

والتحقيق : ان أخذ الاجرة في الواجبات على أنحاء ثلاثة :

الأول : أخذ الاجرة على الواجبات ولو كانت توصلية .

الثاني : أخذ الاجرة على العبادات ولو مستحبة وبينهما عموم من وجه .

الثالث : أخذ الاجرة على العبادات الواجبة وبملاحظة ما يقال في النحوين يتضح الحال فيه ، فالبحث يقع في مقامين :

المقام الأول : أخذ الاجرة على الواجبات، والواجب الذي تقع عليه الاجارة

. . . .

قد يكون تخييرياً وقد يكون كفائياً وقد يكون عينياً تعيينياً .

أما التخييري، فلا تكون الاجرة عليه اجرة على الواحب، لان الواجب بالوجوب التخييري هو الجامع بين الأمرين ، وما تقع عليه الاجـارة هو الفرد لا الجامع ، مثاله ما او كان المسافر في أمكنة التخيير واستأجره حاضره على ان يصلى تمامـاً ليأتم به ، فان الواجب في هذه المسألة هو الجامع بين القصر والتمام ولم تقع عليه الاجارة ، وما وقعت عليه وهو التمام أحد فردى التخيير لم يكن متعلقاً للوجوب .

وأما الواجب الكفائي، فكذلك لأن التكليف فيه يتوجه الى طبيعي المكلف دون الأفراد ، فالأجير بشخصه لم يحب عليه العمل، وبهذا البيان يندفع اشكال المصنف (قده) في أخذ الاجرة على الصنايع كالخياطة والنجـارة وأمثالهـا مما هو من الواجبات الكفائية ، هذا على المختار مـن تعلق التكليف في الواجب التخييري بالجامع ويتوجه الى طبيعي المكلف في الكفـائي ، وعلى المسلك الاخر يلحقان بالعيني التعييني كما هو الحال اذا انقلب الى العيني التعييني بالعرض عند الانحصار.

وأما الواجب العيني التعييني ، فان كان أخذ الاجرة فيـه على خصوص بعض أفراده ، كما لو فرضنا تعين غسل الميت أو دفنه على شخص فأخذ من الولي الأجر بازاء دفنه في مكان خاص أو غسله بماء معين ، فليس ذلـك مـن أخذ الاجرة على الواجب لان الخصوصيات لـم تكن واجبة عليه فيلحق بالواجب التخييري . وان كانت الاجرة على الاتيان بالطبيعي الواجب فبعد فرض اشتماله على نفع عائد الى المستأجر وعدم حكم الشارع بمجانيته مقتضى اطلاق الادلة هـو الجواز ، ولابد من اقامة دليل مخرج عنه .

وعمدة ما توهم مانعيته ما ذكره المصنف (ره) من الأمرين :

• • • • • • • • • • • • • •

الأول : الاجماع الذي ادعاه المحقق الثاني ، ووهنه بوجود الخلاف فيه من أعيان القدماء والمتأخرين ، وكونه محتمل المدرك .

الثاني : ان الواجب يكون مملوكاً لله تعالى والمملوك لا يملك ثانياً ولذا لو أجر نفسه لشخص في يوم معين فليس له أن يؤجر نفسه لشخص آخر في ذلك اليوم.

وللمحقق النائيني (قدس سره) في تقريبه وجه آخر وهو : ان المعتبر في متعلق الاجارة القدرة عليه عقلا وشرعاً ، فان الممنوع شرعاً كالممتنع عقلا ، وما أوجبه الشارع لا يكون مقدور الترك لسلبه القدرة عليه كما سلب القدرة على فعل المحرمات .

والجواب عنه على تقريب المصنف (ره) هو ان مملوكية العمل لله تعالى تكون بمعنى غير مملوكية المستأجر له ولا منافات بينهما ، فان مالكية الله سبحانه للأشياء بمعنى سلطنة وقيموميته لها وجميع الأشياء مملوكة له جل شأنه بهذا المعنى ، وملكية المستأجر انما هي ملكية اعتبارية ولامنافات بين الملكيتين، وكذا لو اريد بملكية الله تعالى الالزام بالشيء فانه لا ينافي كون العمل مملوكاً لأحد بملكية اعتبارية .

وأما على تقريب النائيني (ره) فنقول : لم يعتبر في متعلق الاجارة القدرة بمعنى تساوي الفعل والترك ، حيث لم يؤخذ في الأخذ عنوان القدرة ، وانما المعتبر فيه القدرة بمعنى التمكن من التسليم عقلا ، فاذا كان متعلق الاجارة من المحرمات كانت الأجارة فاسدة لعدم القدرة على التسليم شرعاً ، وأما اذا كان من الواجبات فلا مانع لعدم منع الشارع من تسليمه ، واعتبار القدرة عليه بمعنى تساوي الطرفين بلاوجه ، ومن هنا لم يستشكل أحد في اشتراط الواجب في ضمن العقود

. . . .

اللازمة وجواز تعلق النذر والعهد به مع ان القدرة معتبرة فيها ، ولذا لم يجوزوا اشتراط المحرم ولا تعلق النذر أو العهد به .

ثم ان المصنف (ره) ذكر وجهاً آخر للبطلان وحاصله : ان من يجب عليه الفعل يكون مقهوراً وللمستأجر أن يجبره عليه من دون اجارة ولاطيب نفس منه على العمل ، وحينئذ يكون أكل المال بازائه أكلا للمال بالباطل .

وفيه : أولا : ان الاية الشريفة ناظرة الى الأسباب الباطلة كما تقدم توضيحه .

وثانياً : ان حق الاجبار على الواجب بدون الاجارة حق نوعي بعنوان الأمر بالمعروف ، ومن هذه الجهة يشترك عامة المسلمين ، والحق الثابت للمستأجر بالاجارة شخصي مختص به ، فهما حقان لايغني أحدهما عن الاخر، ومن هنا يكون الحق الثاني هو المعتبر في المحاكم العرفية وبه تقوم الدعوى ، وأما الحق الأول فليس قابلا للترافع عليه أصلا ، فمجرد كون المسلم له ان يأجر المكلف على ايجاد الفعل الواجب عليه لايمنع من وقوع الاجارة عليه كما لم يمنع اشتراطه في ضمن العقد اللازم .

ثم ان المصنف (ره) بعد ماناقش في الاجماع وذكر تفصيل فخر المحققين ورد المحقق الثاني عليه قال ماحاصله : ان الكلام في المقام تارة يقع في صحة الاجارة على الواجب ، واخرى في صحة العمل الواقع عليه الاجارة ولاملازمة بينهما ، فمقتضى القاعدة جواز أخذ الاجرة والجعالة على كل عمل له منفعة محللة مقصودة ولو كان فاسداً لا يسقط به الأمر، لان الاجارة انما تتعلق بالعمل الصحيح في نفسه لولا الاجارة ، وأما صحة العمل فان صلح ذلك الفعل المقابل بالاجرة لامتثال الايجاب المذكور أو اسقاطه بـه أو عنده سقط الوجوب مع استحقاق الاجرة ، وان لـم

• • • • • • • • • • • • •

يصلح استحق الاجرة وبقي الواجب في ذمته لو بقي وقته والا عوقب على تركه هذا ما أفاده المصنف (ره) .

ونقول : لا يخلو كلامه من اغلاق وتوضيحه : ان المراد بصلاحية العمل للامتثال كون مورد الاجارة واجباً تعبدياً أو توصلياً لم يعتبر الشارع فيه المجانية فأتى به الأجير بقصد القربة ، فانه صالح لكونه امتثالا للايجاب على المختار من عدم منافات الاجارة مع اخلاص النية .

والمراد باسقاطه به أن يكون المأتي بـه مصداقاً للواجب من دون أن يكون امتثالا ، وهذا يتحقق في الاجارة على الواجبات التوصلية اذا أتى بها الأجير بغير قصد القربة كتطهير المسجد ، فانه يسقط به الواجب قهراً وان لم يكن امتثالا .

والمراد بالسقوط عنده أن يكون المأتي به معدماً للموضوع من دون أن يكون امتثالا ولا مصداقاً للمأمور بـه لتقيده بقصد القربة أو اعتبار المجانية فيه ، كتجهيز الميت أو تكفينه أو دفنه على مسلك من ذهب الى اعتبار المجانية فيها شرعاً ، فاذا أجر أحد غيره على دفن الميت فدفنه بقصد الاجرة لم يكن عمله امتثالا ولا مصداقاً للواجب ، فانه على الفرض مقيد بالمجانية المفقودة ولكنه مسقط للوجوب اذ لا يجب اخراجه من القبر ليدفن مجاناً ومع ذلك يستحق الاجرة لانه أتى بمتعلق الاجارة وهو الواجب في نفسه مع قطع النظر عن تعلق الاجارة به لا الواجب الفعلي مع وقوع الاجارة عليه ، وعلى هذا لا منافاة بين صحة الاجارة واستحقاق الأجير الاجرة وعدم سقوط الأمر لعدم صلاحية الفعل لشيء من الامتثال ، ولا الاسقاط به ولا السقوط عنده بان كان مورد الاجارة واجباً تعبدياً موسعاً وبنينا على منافاة أخذ الاجرة مع قصد القربة ، فاذا أتى بـه الأجير استحق الاجرة مع عدم

سقوط التكليف فيجب امتثاله لبقاء الوقت، هكذا ينبغي تفسير عبارة المصنف (ره) لاكما ذكره بعض من علق على المكاسب ، هذا كله في المقام الأول .

وأما المقام الثاني : وهـو أخذ الاجرة على العبادات ، فالكلام فيه يقع في موردين عبادة الأجير عن نفسه ، وعبادته عن غيره بعنوان النيابة ، وأخذ المال عليها قد يكون بعنوان الاجارة وقد يكون بعنوان الجعالة .

المورد الأول : وهو أخذ الانسان المال على عبادة نفسه ، وليس الوجه في عدم جوازه منافاته لخلوص النية بـل منافاته للقربة في العبادة ، فان العمل يكون للمال فيفسد فيندرج تحت متعذر التسليم .

وفيه : ان متعلق الاجارة لا يعتبر فيه الخلو عـن قصد القربة ، غاية الأمر ان الأمر الناشيء من قبل الاجارة توصلي لايتوقف سقوطه على قصد القربة ، فلاينافي الاجارة عبادية العمل بـل تكون مؤكدة لعباديته ، فان الاتيان بالعمل صحيحاً بعد الاجارة لايكون لتملك المال لان تملكه حاصلا بنفس الاجارة ، والا لأجل أن يأخذ المال خارجاً فانه يتمكن مـن أخذ مع عدم الاتيان بالعمل أو الاتيان بـه فاسداً فالأجير انما يأتي بالعمل الذي وقعت الاجارة عليه تام الاجزاء والشرائط خوفاً من المولى سبحانه ووفاء بعقد الاجارة المطلوب منه شرعاً، فتكون الاجارة على العبادة نظير اشتراط الاتيان بها ضمن عقد لازم أوالنذر أو الحلف عليه فان جميعها مؤكدة لعبادية العبادة .

ولا يقاس المقام بالرياء المنافي للخلوص المفسد للعبادة بالنص الخاص .

ثـم ان ظاهر المصنف (ره) عدم جريان التقريب في الجعالة مـن جهة ان العامل فيها لا يستحق المال الا بالعمل ، ولا يجب عليه الاتيان به أصلا ، فالاتيان

به يكون للمال لا لله تعالى .

والجواب : ان العامل أيضاً متمكن من الاستيلاء على المال بالاتيان بصورة العمل ولو فاسداً ، وانما يأتي به صحيحاً خوفاً من المولى سبحانه حتى يكون ما يأخذه من المال حلالاً شرعاً ، وهذا من الدواعي المحبوبة لله تعالى فلا فرق بين الاجارة والجعالة .

ولا بأس ببيان كبرى كلية يندفع بها الاشكال عما هو من قبيل المقام ، وهي ان المعتبر في العبادات اضافة العمل الى الله تعالى ، وأما الخلوص في النية فغير معتبر قطعاً فان ما عدى المعصومين (ع) لايعقل ان تكون عبادته خالصة لوجه الله تعالى بحيث لاترجع الى حب النفس من الطمع في زيادة النعمة في الدنيا والثواب في الاخرة أو الخوف من زوال النعم والخزي في الاخرة ، وحتى ان عبادة الأحرار مع انهم القدوة لغيرهم لا تخلو من التلذذ باداء وظيفة العبودية من جهة أنعام المولى سبحانه عليهم برفعهم الى مقامات عالية أو اتحافهم بالكرامات، فهم يأنسون بالعبادة له جل شأنه لأجل هذه الفيوض من الجليل سبحانه ، ولولا حب النفس بأحد الوجوه لم يعقل أن يوجد لشخص عادي داع الى العبادة [1].

١ ـ في اصول الكافي على هامش مرآة العقول ج ٢ ص ١٠٠ باب العبادة الحديث ٥ عن هارون بن خارجة عن أبي عبدالله (ع) قال « العباد ثلاثة: قوم عبدوا الله خوفاً فتلك عبادة العبيد ، وقوم عبدوا الله لطلب الثواب فتلك عبادة الأجراء ، وقوم عبدوا الله حباً له فتلك عبادة الأحرار وهي أفضل العبادة » ، وأشار المجلسي (أعلا الله مقامه) الى هذا الحديث في رسالته الموسومة بالاعتقادات والسير والسلوك مطبوعة في آخر التوحيد للصدوق ص ٥٠٢ .

* * * * * * * * * * * * *

وأما المعصومون (ع) فعقولنا قاصرة عن ادراك كنههم وصفاتهم ، وأنى للفكر أن يصل الى ادراك كنه شخصية سيدهم أمير المؤمنين (ع) التي لا يعرفها الا

وذكر الفيض الكاشاني (قده) في الوافي ج ٣ ص ٧٠ المجلد الثاني في الحديث الأول من أحاديث النية في العبادة ، ان المطلوب في عبادة الله تعالى امتثال أمره سواء كان لوجهه سبحانه أو للتوصل الى ثوابه أو الخلاص من عقابه والله تعالى يثيب العباد على قدر منازلهم ودرجاتهم ، نعم المرتبة الراقية ما أشار اليها سيد الموحدين أمير المؤمنين (ع) « ما عبدتك خوفاً من نارك ولا طمعاً في جنتك ولكن وجدتك أهلا للعبادة فعبدتك »، ولو كانت هذه النيات مفسدة للعمل لكان الترغيب والترهيب والوعد والوعيد عبثاً ، مع ان أمير المؤمنين (ع) كتب في بعض أوقافه « هذا ما أوصى به في ماله عبدالله علي ابتغاء وجه الله ليولجني به الجنة ويصرفني به عن النار »، فلو كانت هذه النية مخلة لما أظهرها عليه السلام للناس، لكن غايته تقريب العباد من الله تعالى لتكون الآخرة ملحوظة .

وعلى هذا فلا يصغى لما عليه المتكلمون من بطلان العبادة اذا كانت لأجل الخوف من العقاب أو الطمع في الثواب كما ذكره الرازي في تفسير قوله تعالى « ادعوا ربكم تضرعاً وخيفة» الاعراف آية ٢٠٤ ، ونص وقف علي (ع) ذكر الشيرازي في المهذب ج ١ ص ٤٥٠ في الوقف ، وفي مجموع الفتاوى المصرية لابن تيمية ج ٢ ص ٢٥٨ ان بعض الشيوخ يجعل الخوف والرجاء من مقامات العامة وان المقربين يقصدون التلذذ بالنظر اليه ، وان لم يكن هناك مخلوق يتلذذون به ، ومن قال من هؤلاء لم أعبدك شوقاً الى جنتك ولا خوفاً من نارك فهذا يظن ان الجنة اسم لما يتمتع فيه المخلوقات والنار اسم لما لاعذاب فيه الاألم المخلوقات، وهذا قصور

فاطرها وحبيبه خاتم انبيائه [1]، وعلى هذا فجميع العبادات يكون مرجع الداعي فيها للعامل هوحب النفس ولا يكون منافياً لقصد القربة فليكن أخذ الاجرة والجعالة مثله ، وقد ثبت في الشريعة المقدسة عبادات لأغراض دينوية كصلاة الخوف والجوع ونحوها .

وتوهم الفرق بينها وبين ما نحن فيه بان تلك الاثار تكون باعطاء الله تعالى بخلاف المال المأخوذ بالاجارة والجعالة غير فارق كما هوظاهر، وأما الرياء فكما عرفت مانع عن العبادة شرعاً ولذا يبطل به العمل ولو كان في بعض خصوصياته الغير الواجبة .

هذا كله في المورد الأول وهو أخذ الانسان المال على عبادة نفسه .

وأما المورد الثاني وهو النيابة عن الغير تارة يتكلم عنها اثباتاً ، واخرى ثبوتاً وهو تصحيح عمل النائب على نحو يوجب فراغ ذمة المنوب عنه .

عن فهم مسمى الجنة فان كل ما أعد الله لأوليائه فهو من الجنة ، ولهذا كان أفضل الخلق يسأل الله الجنة ويستعيذ به من النار . انتهى .

ولم يفهم ما أشار اليه سيد الأوصياء (ع) فانه أراد بيان ان الباعث له على العبادة أهلية المولى سبحانه لها حتى لو لم يكن هناك جنة ولا نار ، بل حتى لو ادخل العاصي والمطيع النارفانه لم يلتفت الى هذه الأحوال وانما غايته تلك الذات القدسية تعالت آلاؤها .

١ ـ في المحتضر ص ١٦٥ ومختصر البصائر ص ١٢٥ للحسن بن سليمان الحلي من أعلام القرن التاسع قال رسول الله (ص) لعلي (ع) « ما عرف الله الا أنا وأنت ، وما عرفني الا الله وأنت ، وما عرفك الا الله وأنا » .

• • • • • • • • • • • • • •

أما الأول فالمرجع فيه هو الدليل ، ففي كل مورد دل الدليل على صحة النيابة فيه يعمل على طبقه سواء تصورنا كيفية النيابة أم لم نتصورها ، وقد ورد في النيابة عن الوالدين ، وكل مورد لم يرد الدليل على النيابة فيه منعنا عنها كالنيابة عن الاحياء في الجملة ، فان مقتضي اطلاقات الادلة وجوب العمل على المكلف سواء أتى به غيره أم لم يأت به ، وكذا الأصل العملي فان النيابة نظير الحجية في ان الأصل عدمها الا أن يدل الدليل عليها .

وأما الثاني: أعني مقام الثبوت ، فالبحث عنه علمي محض ، لان مجرد صحة عمل النائب ثبوتاً لا يكفي في مشروعية النيابة ما لم يقم عليها دليل شرعي ، واذا ثبت الدليل على ذلك ثبت امكانه وان لم نتمكن من تصويره ، ونظيره البحث عن امكان التعبد بالامارات الغير العملية .

وكيف كان فالمشهور كما يظهر من المصنف (ره) ذهبوا الى ان الصادر من النائب فعلان، أحدهما نفس العمل، والاخر النيابة أعني تنزيل نفسه منزلة المنوب عنه ، ولذا ذكر المصنف (ره) انه اذا شك في اتيان النائب بالعمل صحيحاً جرى فيه اصالة الصحة ، وأما اذا شككنا في انه قصد النيابة أم لم يقصدها لم تجر فيه اصالة الصحة ، وحيث ان الفعل الثاني توصلي لا يعتبر فيه قصد القربة لا مانع من أخذ الأجرة عليه وهو مورد الاجارة ، فالنائب يأخذ الأجرة لتنزيل نفسه منزلة المنوب عنه، وأما العبادة فيأتي بها بداعي القربة ، وليست متعلقة للاجارة ليتوهم منافاتها للعبادية .

وفيه: ان اريد ان هناك فعلان حقيقيان خارجيان كما هو ظاهر كلامهم فهو فاسد، بداهة انه لا يصدر من النائب في الخارج الا فعل واحد وهو الصلاة عن الغير ،

. . . .

نعم قصد النيابة والتنزيل الذي هو أمر نفساني موجود واقعاً الا انه غير متعلق الاجارة قطعا والا لاستحق الأجير الاجرة بمجرد القصد ولو لم يأت بالعمل في الخارج وهو كما ترى وان اريد صدق العنوانين على الفعل الواحد نظير القيام بقصد التعظيم حيث يكون الفعل الواحد مصداقاً للقيام وبعنوان التعظيم ، فهو وان كان صحيحاً الا أن النيابة تكون حينئذ أمراً انتزاعياً لا يقابل بالمال ويكون في الحقيقة متعلق الاجارة منشأ انتزاعه وهو الفعل الخارجي أعني العبادة .

ثم ان المحقق النائيني (ره) ذكر ان النائب يقصد فراغ ذمة المنوب عنه بامتثال الأمر المتوجه اليه فيفرغ ذمته .

وفيه: أولا: انه لامعنى لان يقصد أحد امتثال الأمر المتوجه الى غيره فانه لايصلح للداعوية بالاضافة اليه ، فهو نظير أن يقصد الشخص بالصوم امتثال الأمر المتعلق بالصلاة ، اذ لا فرق بينهما الا من حيث ان الاختلاف في الأول يكون من ناحية الموضوع ، وفي الثاني من ناحية المتعلق .

وثانياً : سلمنا امكان داعوية الأمر المتوجه الى شخص لغيره، فلماذا تفرغ ذمة المكلف بفعل الغير مع انه لم يأت بما تعلق به تكليفه .

وثالثاً: قد يكون المنوب عنه ميتاً غير مكلف بشيء فان الموت غاية التكليف.

ورابعاً : ان النيابة قد تكون في امور لم يكلف بها المنوب عنه في زمان حياته كالنيابة عنه في الحج ولم يكن مستطيعاً .

وخامساً : ان النيابة في المستحبات قد تصل في الكثرة الى حد خارج عن استطاعة المنوب عنه ، كما لو طاف ألف رجل عن شخص واحد فان هذا الطواف جائز ومندوب ولو لم يكن المنوب عنه قادراً على الاتيان به ، والظاهر ان رجلا

واحداً لا يتمكن هذا المقدار من الطواف ليكون مأموراً به .

فالذي ينبغي أن يقال : انه في المقام أوامر ثلاثة :

الأول: الأمر المتعلق بالمنوب عنه، ولايكون هذا ملاكاً لصحة النيابة لماعرفت من سقوطه عند النيابة غالباً بموت ونحوه ، وعلى فرض بقائه لا يمكن للنائب أن يقصد امتثاله .

الثاني : الأمر المتعلق بالنائب فانه يستحب لكل أحد أن ينوب عن غيره فانه احسان اليه ، وهذا هو الذي تدورعليه صحة النيابة، والنائب انما يقصد هذا الامر، وعليه فيدخل في المورد الأول أعني أخذ الاجرة على عبادة نفسه ، فان النائب على هذا انما يأخذ الاجرة على ما هو عبادة لنفس الفاعل غاية الأمر قد تكون عبادة الانسان مما ينتفع بها غيره أيضاً .

الثالث : الأمر بالوفاء بعد تحقق الاجارة فيصير العمل حينئذ واجباً ، فلا وجه لتثليث المقامات بالبحث تارة عن أخذ الاجرة على الواجبات ، واخرى عن أخذ الاجرة على عبادة نفس الأجير، وثالثة عن العبادة عن الغير نيابة ، لان أخذ الاجرة في العبادة دائماً يكون على عبادة نفس الأجير على ما عرفت [1].

---

١ ـ عند الحنفية كما في بدائع الصنائع ج٢ ص ٢١٢ كتاب الحج ان العبادة البدنية المحضة كالصلاة والصوم لا تقبل النيابة عـن الحي والميت لقوله (ص) « لا يصوم أحد عـن أحد ولا يصلى أحد عـن أحد » ، والعبادة المالية المحضة كالزكاة والصدقات تجوز فيها النيابة لان الغاية اخراج المال، والعبادة البدنية المالية كالحج تجوز النيابة عن الحي العاجز عن الاداء أو الميت وقد وجب عليه لقوله (ص) « حق الله أحق أن يقضى »، وفي ص ٢٢١ قال : من وجب عليه الحج ومات ولم

وأما الحرام فقد عرفت [1]

---

١) متعلق الاجارة لا يخلو من اتصافه بأحد الأحكام الخمسة التكليفية أما اذا كان محرماً فلا تصح اجارته، ويكفي دليل الحرمة في المنع عن صحة اجارته فانه

يوصى به اثم وتسقط عنه في أحكام الدنيا، لان العبادات تسقط بالموت مالية أو بدنية اللهم الا أن يحب الوارث الاتيان به .

والشافعي في كتاب الام ج٢ ص ٩٨ نفى الخلاف عن جواز النيابة في الحج عن الميت ، وتابعه المزني في مختصره على هامش الام ج ٢ ص ٤٢ والغزالي في الوجيز ج ١ ص ٦٧ والشيرازي في المهذب ج ١ ص ١٩٩ وابن حجر في شرح المنهاج ج١ ص٧٣٧ ولم يخالفه ابن قدامة الحنبلي في المغني ج٣ ص٢٣٤ وقال ابن حزم في المحلى ج ٧ ص ٦٢: المستطيع اذا مات يحج عنه مقدماً على الديون أوصى به أم لم يوص ان لم يوجد من يحج تطوعاً، وعند مالك وأبي حنيفة لا يحج عنه الا اذا أوصى به ويكون من الثلث .

وفي المدونة ج ١ ص ٣٦٠ سئل ابن القاسم عن رأي مالك فيمن مات ولم يحج وهو صرورة أيتطوع عنه ولده أو أجنبي ؟ قال : رأى مالك أن يتطوع عنه بغير هذا بأن يتصدق ويعتق عنه، وفي بداية المجتهد لابن رشد ج ١ ص ٢٩٤ عند مالك وأبي حنيفة الحي العاجز عن اداء الفريضة لا تلزم النيابة عنه ، وعند الشافعي تلزم بشرط القدرة على المال، وأما الميت فلا خلاف بين المسلمين في وقوع الحج عنه تطوعاً وانما الخلاف في الوقوع عنه فرضاً ، وفي ص ٢٧٥ ذكر الخلاف في الصوم عن الميت .

وفي الفقيه على المذاهب الأربعة ج ٣ ص ١٦٩ و١٧٩ و١٨٨ و١٩٥ ذكر خلاف المذاهب في صحة الاجارة على الطاعات العينية الكفائية فراجعه .

لا يجتمع المنع من ايجاد الشيء ووجوب الوفاء بالعقد الواقع عليه ، وقد ورد في فساد الاجارة على بعض المحرمات دليل خاص يمنع من وقوع الاجرة كالاجارة على الزنا أو الغناء أو الكذب والنميمة [1].

وأما الاجارة على الواجب فلا مانع من صحتها سوى التوهم المتقدم أعني كون الواجب ملكاً له تعالى فلا يملك لغيره ، وقد مر الجواب عنه فتصح الاجارة عليه خصوصاً اذا كان الواجب تخييرياً شرعاً أو عقلا أو كفائياً لما عرفت من ان مورد الاجارة في مثل ذلك مغاير لما تعلق به الوجوب .

وأما الاجارة على المستحب أو المكروه فصحتها أوضح فيما اذا كان المورد قابل لأن يملك بان كان مما ينتفع به ولم يعتبر الشارع ايجاده مجاناً ، كما اذا فرضنا ان أحداً يصعب عليه الأذان والاقامة فيستأجر غيره على أن يؤذن ويقيم لصلاة نفسه بصوت عال فيسمعه ويكتفي به ، أو يستأجره لأن يأتم به أو يؤمه فان الامامة كالايتمام لم تكن أمراً تعبدياً وانما هو كايقاع الصلاة في مكان خاص ، فيجوز الائتمام بداعي انه وسواسي يصعب عليه القراءة أو لداع آخر ، نعم اذا كان المستحب عبادة ربما

---

١ ـ في الفقيه ص ٢٧١ قال (ع) « أجر المغني والمغنية سحت » ، وفي الوسائل ج ٢ ص ٥٤١ باب ٤٣ تحريم كسب المغنية عن النضر بن قابوس عن أبي عبدالله « المغنية ملعونة وملعون من أكل كسبها » ، ورواه في الخصال ج ١ ص ١٤٣ باب الخمسة بزيادة « ومن آواها » ، وفي الوسائل ج ٢ ص ٥٣٨ باب ٣٢ تحريم أجر الفاجرة ـ الخ . ذكر روايات كثيرة في تحريم أجر الزانية ، وفي تحف العقول كل أمر ينهى عنه من جهة من الجهات فمحرم اجارة نفسه له أو لشيء منه .

. . . .

يناقش فيه من حيث الاخلاص ، وقد مر الجواب عنه فتصح الأجارة في جميع الصور الا اذا كان متعلقها محرماً فتفسد .

ومما ينبغي التنبيه عليه المسائل التي تعرض لها المصنف (قده) :

المسألة الاولى : أخذ الاجرة على الأذان ، وقد استدل المصنف (ره) على عدم جوازها بروايتين ، الاولى : عن علي (ع) « قال له رجل : اني أحبك . فقال (ع) : لكني لا أحبك. فقال: ولم ؟ قال : لأنك تبغى على الأذان كسباً وتأخذ على تعليم القرآن أجراً » ، الثانية : مارواه حمران عن أبي عبدالله (ع) من حديث طويل في تحريم التظاهر بالمنكرات قال (ع) « واذا رأيت الأذان بالأجر والصلاة بالأجر » ، واستدل السيد الطباطبائي في الحاشية برواية محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) قال « لاتصلي خلف من يبغي على الأذان أجراً والصلاة بالناس أجراً ولا تقبل شهادته »[1].

---

١ ـ الرواية الاولى في الوسائل ج ١ ص ٣٣٦ تحريم أخذ الاجرة على الأذان ، والثانية في الوسائل ج ٢ ص ٥١١ باب ٤١ تحريم التظاهر بالمنكرات، والثالثة في الفقيه ص ٢٤٦ والتهذيب ج ٢ ص ٧٥ فيمن لا تقبل شهادته ، وفي مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٢٥٤ عن علي (ع) « من السحت أجر المؤذن ولابأس أن يجري عليه من بيت المال » .

وقد منع الفقه الحنفي من صحة الإجارة على الأذان كما في الهداية لشيخ الاسلام ج٣ ص ١٧٥ وبدائع الصنائع ج ٤ ص ١٩١ والمبسوط للسرخسي ج١ ص١٤٠ وعلله الأول بان كل طاعة يختص بها المسلم عدم جواز الاستيجار عليها ، ورده ابن همام في فتح القدير ج ٧ ص ١٨٠ بالنقض بالحج الذي جوز شيخ الاسلام

. . . .

ودلالـة الاولى على الحرمة واضحة اذا انضم اليها ماورد من ان علياً (ع) لا يبغض ما كان حلالا ، وكذلك الثانية فان ما يوجب اضمحلال الدين لا اشكال في حرمته ، ويستفاد منها أيضاً حرمة أخذ الاجرة على الامامة في الصلاة وعلى الائتمام فيهـا ، وأما الثالثة فالنهي فيها ظاهر في الارشاد الى فسق مـن يطلب الاجرة على الأذان فلا تصح الصلاة خلفه .

فظهر ان مقتضى القاعدة وان كان جواز أخذ الاجرة على الأذان ، الا ان النص الخاص يمنـع منه ، ولا يستفاد مـن هذه الروايات كون الأذان عبادة ، كما لا يستفاد من الثانية كون الائتمام عبادة فيجوز أن يأتي به بداعي آخر غير داعي الاجرة من سقوط القراءة ونحوها .

الاستيجار فيه .

وفي الفقه على المـذاهب ج ٣ ص ١٧٠ جـوز بعض الحنفية أخذ الاجرة على الأذان ، وفي فقه الحنابلة المنـع من الاجارة على كل قربة كأذان والامامة ، نص عليه ابن قـدامة في المغني ج ٥ ص ٥٠٦ وابـن مفلح في الفروع ج ٢ ص ٧٥٤ ، وفي الفقه على المذاهب ج ٣ ص ١٩٥ : يجوز أخذ الراتب من باب الرزق لا الاجرة .

وفي الأحكام السلطانية لأبي يعلى الحنبلي ص ٨٢ سئـل أحمد عن الامام في المسجد يعطى الاجرة على الصلاة والأذان؟ قال: ما زلنا نصلي في المسجد الجامع خلف هؤلاء الذين يعطون أجراً ، وفي المحلى لابن حزم ج ٣ ص ١٤٥ من أذن للاجرة لم يجز أذانه ، ولا أجزأت الصلاة به الا أن يرزقه الامام .

وقال الشافعي في الام ج ١ ص ٧٢ : ليس للامام أن يرزق أحـد المؤذنين

. . . .

المسألة الثانية: الاجرة على الطواف، وهي تارة تكون على أن يطاف بشخص، واخرى على أن يطاف عنه نيابة وكلا العنوانين مذكور في الروايات، أما الطواف عن الغير فقد ثبت في موارد:

منها: ما اذا ابتلي المكلف بعدم استمساك بطنه، فقد ورد انه يطاف عنه نيابة.

ومنها: اذا حاضت المرأة في أثناء الحج ولم تقدر على البقاء بمكة الى النقاء، فانه يطاف عنها.

ومنها: ما لو نسي الطواف ولم يذكره الا في بلده ولم يقدر على الرجوع

وهو يجد من يتطوع به، وان لم يجده فليرزقه من سهم النبي (ص) خمس الخمس لا من الفيء فان لكله مالكاً، وجوز ابن حجر في شرح المنهاج ج ٢ ص ٤٥٦ والغزالي في الوجيز ج ١ ص ١٣٩ الاستيجار على الأذان لعدم وجوب النية فيه والفائدة معرفة الوقت دون الامامة لوجوب النية فيها.

وفي المدونة ج ٣ ص ٣٩٧: لا بأس أن يستأجر الرجل على أن يؤذن لهم ويقيم ويصلي بهم صلاته، فان الاجارة لم تقع على الصلاة بهم وانما هي على الأذان والاقامة والقيام على المسجد وفي الميزان للشعراني ج ٢ ص ٨٢ عند أحمد وأبي حنيفة لا يصح الاستيجار على الأذان والامامة، وعند مالك والشافعي تجوز في الامامة، واستدل المانعون من الاجرة بما رواه أحمد في المسند ج ٤ ص ٢١ والترمذي في صحيحه ج ١ ص ٤٤ والبيهقي في السنن ج ١ ص ٤٢٩ والحاكم في المستدرك ج ١ ص ١٩٩ والنسائي في السنن ج ١ ص ١٠٩ وأبو داود في السنن ج ١ ص ١٤٦ عن عثمان بن أبي العاص الثقفي: أمرني رسول الله (ص) ان لا أتخذ على الأذان أجراً.

وفي نيل الأوطار الشوكاني ج ٢ ص ٤٩ جوز ابن العربي أخذ الاجرة على

الى مكة ثانياً فيطاف عنه [1].

ولا يخفى ان الأجير عن الغير في الطواف لا يصح له أن يقصد بهذا الطواف الطواف عن نفسه ،كما لا يجوز له أن يجعله عن شخص آخر لان العمل مستحق للأول فلا يقع عن نفس العامل ولا عن غيره ، نعم لو تبرع عن الغير جاز أن يجعله

الأذان والصلاة والقضاء وجميع الأعمال الدينية والنائب عنه يأخذ الاجرة عليها. وفي فتاوى الرملي على هامش الفتاوى الفقهية لابن حجر ج ٢ ص ٢١٥ في الوكالة، قال : لا يصح التوكيل في الأذان لانه قربة أجرها لفاعله فلا تقبل النيابة .

١ ـ مضمون الرواية الاولى في التهـذيب ج ١ ص ٣٥٠ والوسائـل ج ٢ ص ٣٢٠ باب ٤٩ جواز الطواف عن المريض عن معاوية بن وهب عن أبي عبدالله عليه السلام « الكسير يحمل فيطاف عنه والمبطون يرمى فيطاف عنه ويصلى عنه ».

ولم أعثر على الرواية الثانية ، نعم روى في الوسائل ج٢ ص ٣٢٧ باب ٨٤ أحكام الحيض عن أيوب بن ابراهيم بن عثمان الخزاز قال «كنت عند أبي عبدالله عليه السلام اذ دخل عليه رجل ، فقال: أصلحك الله ان معنا امرأة حايضاً ولم تطف طواف النساء فأبى الجمال ان يقيم عليها، فأطرق وهو يقول: لا تستطيع ان تتخلف عن أصحابها ولا يقيم عليها جمالها تمضي فقد تم حجها »، قال الشيخ الحر العاملي محمول على انها تستنيب في الطواف لما مر، ولم يعين الحجة الشيخ عبدالصاحب الجواهر في الاشارات محل الشاهد له ، ويظهر من تعليق الشيخ الحر عدم عثوره لما يشهد لمسألة الطواف عنها كما في المتن .

والثالثة في الفقيه ص ١٩٠ باب السهو في الطواف والوسائل ج ٢ ص ٣١٥ باب ٣٢ من نسي من الطواف .

. . . .

عن شخصين، وقد وردت النيابة عن جماعة في زيارة المعصومين صلوات الله عليهم[1].

وأما الطواف بالغير: فقد شرع فيما لو قصد ولي الصبي الطواف به والمريض اذا لم يتمكن من الطواف بنفسه فانه يطاف به ، وأما احتساب هذا الطواف عن نفسه أو عن غيره تبرعاً ، ففي المسالك جوازه اذا كان الطواف به تبرعاً أو بنحو الجعالة أو الاجارة على أن يحمله في الطواف ، ومنع منه فيما اذا استأجره على الحمل مطلقاً بدعوى ان الحركة الخاصة حينئذ صارت مستحقة للغير ، فلا يجوز صرفها لمنفعة نفسه .

والتحقيق: ان هناك فعلان: أحدهما الطواف عن نفسه، والاخر الطواف بالغير

---

١ ـ في الوسائل ج ٢ ص ١٥٤ باب أول في النيابة في الحج وص ١٥٨ باب ٢٤ رجحان التطوع بالحج والعمرة بالحج والعتق عن المؤمنين والأقارب الأحياء والأموات وعن المعصومين الأحياء والأموات ، وذكر أخباراً كثيرة في صحة الحج والعمرة والطواف عن الغير ، وان الله تعالى يكتب لمن حج عنه أو اعتمر عنه أجراً وللعامل عشراً ، ويغفر الله تعالى له ولأبيه وامه وابنه وابنته وأخيه واخته وعمه وعمته وخاله وخالته ان الله واسع كريم ، وفي ص ١٥٨ باب ٢٥ ان أبا عبدالله (ع) قال « لو شركت ألفاً في حجتك لكان لكل واحد حجة من دون ان ينقص من حجتك شيء ، وكذلك اذا أتيت قبر النبي (ص) فقل : السلام عليك يانبي الله مني ومن أبي وامي وزوجتي وولدي وجميع أهل بلدي حرهم وعبدهم أبيضهم وأسودهم ، فلا تشاء أن تقول للرجل قد اقرأت رسول الله عنك السلام الا كنت صادقاً، ويكون لكل واحد أجر الزيارة ويزاد العامل أجراً بما وصل »، ولعل الامام (ع) يشير الى قوله تعالى « من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها » .

وبينهما عموم من وجه ، فانه قد يطوف بغيره ولا يطوف عن نفسه اما لعدم قصد ذلك أو لعدم تمامية شروط الطواف فيه ،كما اذا كان محدثاً فيكون كالجمل الذي يحمل الانسان عند الطواف ، وقد يطوف بنفسه ولا يطوف بغيره كما اذا لم يحمل الغير ، وقد يجتمعان بأن ينوي الطواف عن نفسه وهو حامل لغيره ، والمستأجر انما يملك الطواف بالغير ، وأما الحركات الخاصة من الأجير فهي مقدمة للتسليم الى المالك وليست بنفسها متعلقاً للاجارة ، فلا مانع من ايقاعها لنفسه ، هذا على القاعدة .

وقد ورد التصريح بجواز ذلك في رواية حفص بن البختري عن الصادق (ع) « في المرأة تطوف بالصبي وتسعى به هل يجزى ذلك عنها وعن الصبي ؟ قال : نعم »[1]، ورواية هثيم بن عروة التميمي « قلت لأبي عبدالله (ع): اني حملت امرأتي ثم طفت بها وكانت مريضة ، وقلت له : اني طفت بها بالبيت في طواف الفريضة وبالصفا والمروة واحتسبت بذلك لنفسي فهل يجزيني ؟ فقال : نعم »[2].

---

١ ـ التهذيب ج ١ ص ٣٥٠ ورواه عنه في الوسائل ج ٢ ص ٣٢٠ باب ٥٠ حمل انساناً وطاف به ، وفي الوافي ج ٨ ص ١٣٥ المجلد ٣ .

٢ ـ التهذيب ج ١ ص ٣٥٠ ، وعنه في الوسائل ج ٢ ص ٣٢٠ ، والوافي ج ٨ ص ١٣٥، وفي الفقيه ص ١٩٢ عن الهيثم التميمي « قلت للصادق (ع) : رجل كانت معه صاحبة لا تستطيع القيام على رجلها ، فحملها زوجها في محمل وطاف بها طواف الفريضة بالبيت وبالصفا والمروة أيجزيه ذلك الطواف عن نفسه طوافه بها ؟ فقال عليه السلام : ايهاً والله اذاً » ، ومعنى الجملة الأخيرة صدقت والله، فان كلمة ايهاً للتصديق .

. . . .

المسألة الثالثة : تحمل الشهادة وادائها الذي عليه المشهور هـو الوجوب وعدم جواز أخذ الاجرة عليه، لانه حق للمشهود له على الشاهد استظهاراً من قوله تعالى في البقرة ٢٨٢ « ولا يأب الشهداء اذا مادعوا » المفسر في الصحيح بالدعاء الى تحمل الشهادة [1]، ولكن مايدعيه المصنف (أعلا الله مقامه) أوسع من دليله، فانه ذكر عدم جواز أخذ الاجرة على الشهادة من غير المشهود له أيضاً كما اذا كانوا عشرة شهود وأجر بعضهم غيره على اداء الشهادة ليستريح منها، مع ان الدليل الذي ركن اليه المصنف (ره) لا يثبت ذلك .

---

١ ـ في معاني القـرآن للفراء ج ١ ص ١٨٥ المراد مـا دعوا الى الحاكم وظاهره ارادة اقامتها ، وعليه الزمخشري في الكشاف وأبـو عبيدة في مجازات القرآن ج ١ ص ٨٣ ، وفي تفسير المنار ج ٣ ص ١٢٥ انه الظاهر الذي لاتجوز فيه وارادة التحمل تستلزم التجوز ، وفي تفسير الـرازي ج ٢ ص ٣٦٧ الأصح انه نهي عن الامتناع من اداء الشهادة عند احتياج صاحب الحق اليها، واستصوبه الطبري في تفسير جامع البيان ج ٦ ص ٧٣ طبعة دار المعارف بمصر ، وأيده بان اسم الشاهد لا يطلق الا بعد التحمل والا فكل أحد يصدق عليه انـه شاهد ، اما لأنه سيشهد أو يصلح لأن يشهد وهو خطأ ، مـع أن الألف واللام تشير اليه فانه نهى المتحملين للشهادة عن امتناع ادائها ، والا لقال تعالى « ولا يأب شاهد اذا ما دعي » .

وهذا الرأي لم يصادق عليه الشيخ أبوجعفر الطوسي في التبيان ج١ ص٢٨٧ ط ايران ، فان بعد ان رجح دلالتها على اثبات الشهادة واقامتها ، رد على الطبري بانه سبحانه أطلق اسم الشاهد على مـن لـم يكن متحملا لها فقال « واستشهدوا

• • • • • • • • • • • • • •

فالاولى الاستدلال بتقريب آخر ، وهو ان هـذا الواجب أعني الشهادة لـه خصوصية من بين سائر الواجباب مـن جهة اعتبار المجانية فيه ، وتستفاد هـذه الخصوصية من قوله تعالى « ولا يأب الشهداء » الظاهر في ان من يدعى الى الشهادة

شهيدين من رجالكم » ، وابن حزم في المحلى ج ٩ ص ٤٢٩ وافق على عمومها للشهادة والاداء ، ويذهب الحجة الشيخ محمد جواد البـلاغي في آلاء الرحمن ج ١ ص ٢٤٩ الى ارادة التحمل منها متبعاً في ذلك مـا استصحه من روايات الكافي والتهذيب عن الصادق والكاظم (ع) وان قولهما (ع) « لاينبغي » التنزية.

ولم يتباعد عن هذا الرأي القاضي ابن العربي المالكي في أحكام القرآن ج١ ص ١٠٨ بدعوى ان حالة الادام مبينة بقوله تعالى « ومـن يكتمها فانه آثم قلبه » ، واختار ن يكون التحمل فرض كفائي لا عيني كما عليه الشافعي ، ولا ندب كما هو رأى غيره ، قال : لأن آباء النـاس كلهم اضاعة للحقوق والزامهـم جميعاً تضييع للاشغال ، ولهذا المعنى كان الخليفة ونـائبه يقيمون للناس شهوداً معينين شغلهم تحمل حقوق الناس وأحياءها بالاداء وكفايتهم من بيت المـال وليست هي شهادة بالاجرة . انتهى .

ويظهر من الكاساني في بدائع الصنائع تجويزه فـانه في ج ٧ ص ١٠ قال : نصب القضاة في زماننا للعدل تيسيراً للأمر عليهم لتعـذر طلب العدل في كل شاهد فاستحسنوا نصب العدل ، ولكن ابن حجر في شرح المنهـاج ج ٤ ص ٤٠٤ في آداب القاضي منع من اتخاذ شهود معينين لا يقبل غيرهم لما فيه من التضييق واضاعة الحقوق .

وفي السرائر لابن ادريس الحلي مـن أجلاء الامامية قال في كتاب القضاء :

• • • • • • • • • • • •

ليس له حق الامتناع ويستشعرمنه المجانية [1]، ونظيره مطالبة الزوجة بالأجرة على مطاوعتها في حقوقه المفروضة عليها .

وبالجملة : لايجوز أخذ الاجرة على الشهادة لامن المشهود له ولا من غيره ، لاعتبار المجانية في تحملها وادائها ، اللهم الا أن يطلب المشهود له حضور الشاهد لتحملها في مكان خاص، فله أن يطلب الاجرة على خصوصية الحضور الذي لايجب

أول من رتب الشهود لا يقبل غيرهم اسماعيل بن اسحاق القاضي المالكي، وذكر السيوطي في مسامرة الأوائل ص ١٠٨ ، وعلى دده في محاظرة الأوائل ص ٩٨ انه أول من رتب الشهود ببغداد معللا بفساد الناس ولا سبيل الى ضبط الشهادة الا بهذا، وفي كتاب تاريخ القضاء في الاسلام ص ١٣٣ لمحمود بن عرنوس ذكر الشهود المعدلين وأول من أحدث الوظيفة في مصر وبغداد وذكر هذا القاضي ، وفي الديباج المذهب ص ٩٥ توفي ببغداد سنة ٢٨٢ وله ترجمة مفصلة في المنتظم لابن الجوزي والبداية لابن كثير ومرآة الجنان اليافعي حوادث سنة ٢٨٢ ، وفي تاريخ بغداد ج ٦ ص ٢٨٤ .

١ – في شرح المختار للحصكفي ج ٢ ص ٣٤٣ الشهادة فرض كفاية اذا لم يكن شاهدان للتحمل أو الاداء ، ولا يأخذ الشاهد اجرة حتى لو ارتكبه بلا عذر لم تقبل، وفي الوجيز للغزالي ج ٢ ص ١٥٣ يجب الاداء على كل متحمل للشهادة ولا يستحق الشاهد اجرة الا اجرة الركوب ، وفي شرح المنهاج لابن حجر ج ٤ ص ٤٦٨ الشهادة فرض كفاية في النكاح وكتابة الصكوك على الأصح الا مع عذر المشهود عليه بالمرض أو الحبس أوكون المرأة مخدرة ، وله أخذ الاجرة وان تعين عليه ان كان عليه كلفة المشي ونحوه الاداء .

• • • • • • • • • • • • •

عليه الا من جهة المقدمية ، ووجوب المقدمة لا ينافي صحة الاجارة .

المسألة الرابعة : أخذ الاجرة على القضاء ، القضاء كالأذان والامامة لا يجوز أخذ الاجرة عليه للدليل ، الا انه يجوز الارتزاق من بيت المال لعدم كونه اجرة في الحقيقة ، ولم يعتبر المشهور الفقر ، وظاهر من المصنف (ره) في آخر كلامه اعتباره .

والصحيح: التفصيل بين الأذان والامامة وبين القضاء، امافيهما فمن جهة كونهما عملا مستحباً والاتيان به من المصالح العامة فلامانع من اعطاء المال من بيت المال المعد للمصالح العامة ، وأما القضاء فلا تؤخذ الاجرة عليه لوجوبه على القاضي ولا يتركه بعد فرض كونه عادلا فلامصلحة في ارتزاقه من بيت المال ،نعم اذا كان لبقائه في بلد مصلحة عامة وأراد ان يرتحل الى بلد آخر للقضاء فيه فيجوز اعطاؤه من بيت المال لابقائه في البلد لما فيه من المصلحة النوعية [1].

---

١ ـ في المحلى لابن حزم ج ٩ ص ٤٣٥ والمبسوط للسرخسي ج ١٦ ص ١٠٢ والهداية لشيخ الاسلام ج ٤ ص ٧٢ والمغني لابن قدامة ج ٩ ص ٣٧: يجوز للقاضي الارتزاق من بيت المال لا الاجرة ، وفي بدائع الصنائع ج ٧ ص ١٣ : يجوز للقاضي الفقير الارتزاق من بيت المال مع الكفاية والأفضل للغنى الأخذ ، لانه عامل للمسلمين، ولئلا يضير تركه سنة فيجحف بالمحتاج ، وقد رسم السلاطين ابطال الرزق فهو اجحاف بالفقراء ، وقد تقدم في ص ٢٠٧ وص ١٠٨ بعض الكلام فيه .

يحرم بيع المصحف[1]

بيع المصحف

١) الأخبار الواردة في حرمة بيع المصحف حملها بعض الأصحاب على الكراهة[1]، وقبل التعرض لبيان الصحيح لابد من معرفة موضوع الحكم بالحرمة أو الكراهة، فنقول : المصحف اسم للخطوط، وهي الهيئة الخاصة القائمة بالقرطاس أو الخشب أو الحبر اذا كان له جسم ، وبما ان الهيئة من الأعراض التي لا مالية لها مستقلة لا يقع عليها البيع كنقش الفرش ، فان المالك لا يصح له تمليك النقش وحده وبقاء العين في ملكه ، غاية الأمر النقش يوجب زيادة قيمة العين من دون

---

١ - في المهذب للشيرازي ج ١ ص ٢٦٠ يجوز بيع المصاحف وكتب الأدب ، وفي المحلى لابن حزم ج ٩ ص ٤٤ يجوز بيع المصاحف وكتب العلوم عربيها وعجميها وهو رأي مالك وأبي حنيفة والشافعي وأبي سليمان ، ثم ذكر جماعة حكموا بالكراهة ، وفي الميزان للشعراني ج ٢ ص ٥٨ اتفق الأئمة الثلاثة على اباحة بيع المصحف من غير كراهة مع قول أحمد والشافعي في قوليه بكراهته.

وصرح ابن القيم الجوزية بالتحريم ، وفي المغني لابن قدامة ج ٤ ص ٢٦٣ قال أحمد: لا أعلم في بيع المصاحف رخصة ، ورخص في شرائها ، وقال: الشراء أهون ، ورخص في بيعها الحسن وعكرمة والشافعي وأصحاب الرأي لأن البيع يقع على الجلد والورق وبيع ذلك مباح، ولنا قول الصحابة ولا نعلم مخالفاً لهم ، ولأنه يشتمل على كلام الله تعالى فتجب صيانته عن البيع، وان اشترى الكافر مصحفاً فالبيع باطل وقال الشافعي، وأجازه أصحاب الرأي قالوا ويجبر على بيعه لأنه أهل للشراء والبيع محل له .

• • • • • • • • • • • • • • • •

أن يكون شيء من الثمن بازائه ، وانما يقع تمامه في مقابل العين المتصفة بالنقش.

ثم لا ينبغي الاشكال في قابلية المصحف للتمليك ، فان السيرة بين المسلمين شاهدة على تملك المسلم للقرآن الذي يكتبه لنفسه أو المهدى اليه أو انتقل اليه بعنوان الحبوة، وثبوت الضمان على من أتلف خط المصحف ولولا الملكية له لما ثبت الضمان، وغاية مايستفاد من الأخبار المانعة أن القرآن لعظم شأنه لايقابل بالمال لانه غير قابل للتمليك والتملك مطلقاً ،كما يستفاد هذا من المنع عن بيع الخمر .

فلابد من النظر في الأخبار الوارة فيه :

منها : رواية أبان عن عبدالرحمن بن سيابة عن أبي عبدالله (ع) « ان المصاحف لاتشترى فاذا أشتريت فقل أشتري منك الورق وما فيه من الأديم وحليته وما فيه من عمل يدك بكذا » ، وعن جراح المدايني عن أبي عبدالله (ع) في بيع المصحف قال « لا تبع الكتاب ولا تشتري وبع الورق والأديم والحديد »، وعن سماعة بن مهران قال : سمعت أبي عبدالله (ع) يقول « لاتبيعوا المصاحف فان بيعها حرام . قلت : فما تقول في شرائها ؟ قال : اشتر منه الدفتين والحديد والغلاف ، واياك أن تشتري منه الورق وفيه القرآن مكتوب فيكون عليك حراماً وعلى من باعه حراماً » ، وروايته الاخرى عن أبي عبدالله (ع) « سألته عن بيع المصاحف وشرائها ؟ قال : لا تشتري كتاب الله ولكن اشتري الحديد والورق والدفتين وقل أشتري منك هذا بكذا » ، ومضمرة عثمان بن عيسى قال « سألته عن بيع المصاحف وشرائها ؟ قال : لا تشتري كلام الله ولكن اشتري الحديد والجلود والدفتر وقل أشتري هذا منك بكذا »، ومضمرة عبدالله بن سليمان قال « سألته عن شراء المصحف ؟ فقال : اذا أردت أن تشترى فقل أشتري منك ورقه وأديمه وعمل يدك بكذا » .

• • • • • • • • • • • • • •

وهذه الأخبار ظاهرة الدلالة في حرمة بيع القرآن ، أعني الأوراق المتصفة بالنقوش بحيث تكون النقوش ملحوظة في مقام البيع ، لما عرفت من عدم قابلية النقوش لان تكون مبيعاً أو جزء مبيع .

ثم لا تنافي بين رواية سماعة المصرحة بالمنع عن شراء الورق وفيه القرآن مكتوب ، وبين ما دل على جواز شراء الورق فانه محمول على بيع الأوراق بما هي لا بما ان القرآن مكتوب فيها .

نعم يعارض الأخبار المانعة رواية عنبسة الورق قال «سألت أبا عبدالله (ع) وقلت: أنا رجل أبيع المصاحف فان نهيتني لم أبعها . فقال : ألست تشتري ورقاً وتكتب فيه؟ قلت: بلى وأعالجها. قال: لا بأس بها »، وعن أبي بصير«سألت أباعبدالله (ع) عن بيع المصاحف وشرائها ؟ فقال: انما كان يوضع عند القامة والمنبر ، قال: وكان بين الحائط والمنبر قيد ممرشاة أو رجل منحرف فكان الرجل يأتي ويكتب البقرة ويجيء آخر ويكتب السورة كذلك كانوا ثم انهم اشتروا بعد ذلك. فقلت: فما ترى في ذلك؟ فقال : أشتريه أحب الي من أن أبيعه » ، ورواه روح بن عبدالرحيم بزيادة « قلت له: ما ترى ان أعطي على كتابته أجراً ؟ قال: لا بأس ولكن هكذا كانوا يصنعون»[١]، فانها ظاهرة في الجواز، وحيث ان الموضوع في الطائفتين عنوان المصحف تحمل المانعة على الكراهة لصراحة الأخرى في الجواز .

---

١ ـ رواية عبدالرحمن بن سيابة ، وسماعة ، وروح بن عبدالرحيم ، وعنبسة ابن الوراق مذكورة في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ٣٩٣ باب بيع المصحف ، ورواية ابن عيسى وعبدالله بن سليمان ، وجراح المدايني ، وأبي بصير ، وعبدالرحمن عن أبي عبدالله مذكورة في التهذيب ج ٢ ص ١١٠ ، وهذه

ثم لو قلنا بعدم جواز بيع الخطوط وانما يباع الورق ، قد يستشكل في بيع

الروايات نقلها في الوافي ج ١٠ ص ٣٧ مجلد ٣ ، وفي الوسائل ج ٢ ص ٥٤٦ باب ٥٩ عدم جواز بيع المصحف .

ثم لا يخفى ان رواية عبدالرحمن بن سيابة التي نقلها صاحب الوسائل عن الكافي جاءت في نص الكافي على هامش مرآة العقول . والوافي عن الكافي بلفظ عبدالرحمن بن سليمان بدل ابن سيابة، وبعد ملاحظة ما ذكره علماء الرجال اتضح لنا ان الصحيح ما في الوسائل، وهذا نص السند « محمد بن يحيى عن عبدالله بن محمد عن علي بن الحكم عن أبان عن عبدالرحمن بن سيابة » .

والأول شيخ الكليني جليل في الطائفة ، والثاني ثقة ، والثالث موثق في الفهرست والخلاصة ، والرابع عده الكشي ممن اجمعت العصابة عليهم ، وعبدالرحمن بن سيابة وان لم يذكره العلامة الخلاصة ، وفي المختلف ١١٩ في مسألة الشك في عدد الطواف قال: لم يحضرني الان حاله ، وفي المدارك في هذه المسألةوشرح الارشاد للأردبيلي انه مجهول، ولكن الوحيد اعتمدعليه لرواية الاجلاء عنه ولمدح صاحبي الوجيزة والبلغة، وهوالذي دفع اليه الصادق (ع) دنانيريقسمها على عيالات من اصيب مع عمه زيد الشهيد .

وأما عبدالرحمن بن سليمان المذكور في الكافي على مرآة العقول فلم يتبين حاله ، ولم يزد في جامع الرواة على تعيين روايته في الكافي باب المصاحف وانه من أصحاب الباقر (ع) ، وفي نسخته من الكافي : علي بن الحكم عن أبان عن عبدالرحمن بن سليمان فلم يتبين حاله، فقول المجلسي في مرآة العقول الحديث مجهول ، اما لجهالة عبدالرحمن بن سليمان أو للكلام في بعض رجال السند .

. . . .

المصحف بناء على المختار من القول بتملكه بما حاصله : ان بقي المصحف على ملك البايع لـزم شركته مع مشترى الورق وهو خلاف السيرة ، وان انتقل الى المشتري فان كان بجزء من العوض فهو البيع المنهي عنه ، وان انتقل اليه قهراً تبعاً للورق فهو خلاف قصد المتبايعين مع ان نتيجته الالتزام بكون المبيع هو الورق المقيد بوجود النقوش ، فيكون المنع عن البيع مجرد تكليف صوري .

ونقول: يمكن أن يكون المبيع الورق ويملك المشترى النقوش مجاناً، لكون الخطوط اعراضاً لاتقابل بمال مستقلا وانما توجب زيادة قيمة المادة كنقوش الفرش ونحوها ، فتكون تابعة لملكية موضوعاتها .

وتوضيحه: إن الملحوظ حين البيع قد يكون مجرد المادة ، وقد يكون مجرد الصورة كالأواني المصنوعة مـن الخزف ، فان المادة بنفسها لا رغبة فيهـا وانما الملحوظ في البيع الصورة نفسها، وقد يكون الملحوظ الأمرين معاً غير ان العوض في أي شيء مـن الصور لا يقع بازاء الهيئة لعدم الانتفاع بمجردها ، وعدم كونها أموالا مستقلة ، وانما هي مقومة لمالية المادة أو موجبة لزيادة قيمتها من غير فرق بيـن الصورة النوعية العرفية أو الحقيقية وبين الأوصاف ، سوى ان التخلف في الاولى يوجب البطلان ، وفي الثانية يوجب الخيار ولكـن في جميعها تنتقل الى المشترى تبعاً .

اذا عرفت ذلـك نقول : بيع المصحف بعنوان كونه مصحفاً كبقية الأعيـان المتصفة بأوصاف خاصة مـورد النهي ، فـاذا بيع الورق والجلد والحديد مجرداً عنها انتقلت الخطوط الى المشتري بالتبع سواء اشترط بقاءها أولا ، وحينئذ يكون النهي صورياً كما أفاده المصنف (ره) ، وان ابيت عن ذلك فلا مناص من الالتزام

• • • • • • • • • • • • • •

يكون البيع مشروطاً بتملك المشتري للخطوط مجاناً ، وهو شرط ارتكازي عرفي فانا لا نرى عاقلا يقدم على شراء الورق والجلد بالثمن الكثير مجرداً عن المصحف .

فرع: لم أر من تعرض له ، وهو شمول حكم بيع المصحف لا بعاضه فنقول: قد ينضم اليها غيرها من الشرح ما يخرجها عن عنوان القرآنية وتصير جزء لكلام آخر ، وقد ينضم اليها من البيان ما لا يخرجها عن القرآنية كما في كتب التفسير ، وقد يشتمل الكتاب على آيات من المصحف كما قيل في كتاب المغني لابن هشام من اشتماله على ستة أجزاء من القرآن .

والتحقيق : ان النحو الأول لا مانع من بيعه لعدم صدق بيع المصحف ، والنحو الثاني لاريب في كونه من بيع المصحف ، وأما النحو الثالث فان العنوان المأخوذ في الأدلة وان كان هو المصحف فلا يعم الابعاض لعدم اطلاقه عليها لانه انما يطلق على تمام القرآن أو جله ، الا ان عمدة أدلة المنع موثقة سماعة وفيها « اياك أن تشتري الورق وفيه القرآن » ، والقرآن يعم الابعاض أيضاً الموجودة في ضمن الكتب ، وحيث ان السيرة قائمة على بيع الكتب المشتملة على آيات من القرآن تكون مؤكدة لحمل المنع على الكراهة .

تنبيه : لا يخفى عدم البأس بأخذ الاجرة على كتابة المصحف ، رواه علي بن جعفر قال « سألته (ع) عن الرجل يكتب المصحف بالاجرة ؟ قال : لا بأس »[1] ، وعن البزنطي عن الرضا (ع) « سألته عن الرجل يكتب المصحف بالأجر ؟

---

١ ــ قرب الأسناد ص١٥٣ ط نجف .

ثم ان المشهور [١]

قال : لا بأس به » [١].

بيع المصحف من الكافر

١) نسب (قده) الى العلامة والمشهور ممن تأخر عنه القول بعدم جواز بيع المصحف من الكافر على النحو الجائز بيعه من المسلم ، ثم قال : ولعله لفحوى ما دل على عدم تملك الكافر للمسلم ، ونقول استدل عليه بوجوه :

الأول : قياس المصحف بالعبد المسلم اذا ارتد مولاه ، فانه ينتقل الى وارثه لئلا يكون للكافر عليه سلطة ، فالمصحف أهم منه .

وفيه: أولا : عدم ثبوت الحكم في المقيس عليه ، فان العبد المسلم لا يستقر في ملك الكافر، وانما يباع عليه قهراً كما هو صريح قوله (ع) « اذهبوا فبيعوه ولاتقروه عنده » الا انه لا يملكه بل لا يبعد جواز شراء الكافر العبد المسلم الذي ينعتق ، عليه ، وهذا نظير عدم استقرار ملك الولد لوالديه ، وكان حق القياس أن يقاس المصحف بالعبد الكافر للمولى الكافر اذا أسلم العبد ومولاه على الكفر لا بما اذا ارتد المولى ، فان الارتداد قد يوجب انتقال جميع أموال المرتد فلا خصوصية للمصحف .

وثانياً : قياس المصحف بالعبد المسلم مع الفارق ، فان السلطنة على العبد وكون تصرفه ملكاً للكافرفيه نوع ذلة للمسلم بخلاف تملكه المصحف ليس فيه ذل للاسلام .

---

١ ـ مستطرفات السرائر من جامع البزنطي .

. . . .

الثاني : قوله (ص) « الاسلام يعلو ولا يعلى عليه » [1].

وفيه: مضافاً الى ضعف السند ، انه مجمل ولانرى في تملك الكافر للمصحف ذلة للاسلام فيما اذا نسخه بيده ولم يتنجس بملاقات بدنه ، وقد ذكر في معنى الحديث وجوه أحسنها أن يراد بالعلوالعلو في مقام البرهان، فان الاسلام لوضوح دلائله وبرهانه وبعده عن الخرافات يفوق سائر الأديان ، ولذا كان الناس في صدر الاسلام يدخلون في دين الله أفواجاً، وعليه يكون أجنبياً عن تملك الكافر للقرآن .

الثالث : انه مستلزم للهتك .

وفيه: ان بين الهتك والتملك عموم من وجه، فانه ربما يكون المسلم غيرمبال بالدين فيوجب تسليطه على القرآن هتكاً له ، والكافرقد يملك مكتبة عالية ويريد أن يكون المصحف فيها فلا يكون تسليطه عليه هتكاً له ، وربما يجتمعان ، ولو تنزلنا فالهتك انما يكون في التسليط الخارجي، وأما مجرد تملكه له فلا يكون هتكاً أصلا كما اذا فرضنا ان للكافر وكيلا في بلد غيربلده فاشترى له القرآن وباعه له فليس في شرائه اهانة ، ومع التنزل النهي بعنوان الهتك لا يوجب لفساد .

---

١ ــ رواه بهذا اللفظ السرخسي الحنفي في المبسوط ج ١٦ ص ١٣٤ في مسألة شهادة المسلمين على غيرهم من الملل، واستدل به المعلق على أحكام الأحكام لابن دقيق العيد ج ٤ ص ١٨ على منع ارث الكافر من المسلم ، واستدل به العلامة الحلي في نهج الصدق فصل ١١ في المواريث في ميراث المسلم من الكافر رداً على المذاهب النافية له .

وروى في كنزالعمال ج ١ ص١٧ عن الروماني والدارقطني والبيهقي والضياء عن عائذ بن عمر عنه (ص) « الاسلام يعلو ولا يعلا » .

الرابع : انه موجب للتنجيس ، وقد ظهر الجواب عنه .

فالانصاف : انه لا دليل على المنع من بيع المصحف من الكافر ولا عن تملكه له ، ومما يؤكده ما في المبسوط من دخول المصحف الموجود في دار الحرب في الغنائم ، فانه لولم يكن ملكاً للكافر لم يكن من الغنيمة بل يكون مجهول المالك ومع كل ذلك فكأن المسألة من المسلمات فان ثبت الاجماع على المنع فيتبع والا فالجواز هو المحكم ، واذا جاز بيع المصحف من الكافر فبيع الأدعية واسماء الأئمة (ع) يصح بالأولوية .

جوائز السلطان

١) موضوع البحث ما أخذ من الجائر أعم من أن يكون السلطان أو عماله أو السارق ، وسواء كان بعنوان الهدية أو اجرة العمل أو عوضاً عن العين ، والوجوه التي صورها المصنف (ره) أربعة : فان الآخذ اما ان لا يعلم بوجود الحرام في أموال الجائر أصلا ، واما أن يعلم بوجود الحرام في جملة أمواله ، وعلى تقدير العلم به اما ان لا يعلم باشتمال المأخوذ من أمواله على الحرام ، واما ان يعلم به تفصيلا أو اجمالا .

وان شئت قلت : الآخذ تارة يعلم تفصيلاً بحرمة المال المأخوذ من الجائر ، واخرى يعلم اجمالا باشتماله على الحرام ، وثالثه لا يعلم بشيء من ذلك ، وعليه اما أن يعلم باشتمال أموال الجائر على مال حرام يحتمل انطباقه على المأخوذ ، واما ان لا يعلم بهذا أيضاً ، ونبين الأقسام الأربعة على ترتيب المتن .

اما الاولى فلا اشكال [1]

---

١) القسم الأول: ما اذا لم يعلم الاخذ بوجود الحرام في مال الجائر، أو أنه يعلم به ولكن لا يحتمل انطباقه على ما أخذه منه ومع ذلك يحتمل حرمته لاحتمال كونه غصباً، ولا ينبغي الاشكال في جوازه[1] لان الجائر من هذه الجهة كبقية الفساق المحتمل كون ما أخذ منهم حراماً، والمصنف (ره) نفى الحرمة عن هذه الصورة من جهة الاجماع والأصل والأخبار.

أما الاجماع التعبدي الكاشف عن رأي المعصوم (ع) فغير ثابت.

وأما الأصل، فان أراد به قاعدة اليد، فالتمسك بها وان كان تاماً لكون اليد

---

١ - في المغني لابن قدامة ج ٦ ص٤٤٣ فصل جوائز السلطان، كان الامام أبو عبدالله يتورع عن جوائز السلطان ويمنع بنيه وعمه منها، وهجرهم حين قبلوها وسد الأبواب بينه وبينهم حين أخذوها، ولم يكن يأكل من بيوتهم وأمرهم بالصدقة بما أخذوه لكون أموالهم تختلط بالحرام من الظلم وغيره فيصير شبهة لقوله (ص) « الحلال بين والحرام بين وبين ذلك امور مشتبهات لا يعلمها كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات أوشك أن يقع في الحرام كالراتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه »، وقال (ص) « دع ما يريبك الى ما لا يريبك »، ومع ذلك فانه لا يرى حرمة أموال السلطان، ويقول هي أحب الي من الصدقة لأنها أوساخ الناس صين عنها النبي (ص)، ولأن جوائزه لها وجه في الاباحة. انتهى.

وفي مختصر فتاوى ابن تيمية ص ٤٤٥ باب النفقات لم يذكر أحد من الفقهاء الذين يفتي بقولهم جواز التناول من الجهات السلطانية، فاذا كان رزق الرجل على هذه الجهات فللولي أن لا يزوج موليته منه الا اذا كان الزوج متأولا.

وربما يوهم الاخبار [1]

امارة الملكية مطلقاً حتى يد الكافر والجائر، الا أنها لم تفد أكثر مما تفيده الأخبار.

وان أراد به اصالة الحل لجريانها في الأموال أيضاً كما تعرض له المصنف في بعض تنبيهات البراءة فهي انما تجري في الأموال التي لم يجرِ عليها ملك غير المتصرف كما في المباحات الأصلية ، وأما ان كان التصرف مترتباً على ملك الغير فالأصل عدم انتقاله عن ملكه، وحينئذ ان كان المال المأخوذ من الجائر غير مسبوق بملك الغير فالشك فيه مجرى لاصالة الحل، وان كان مسبوقاً بملك الغير وشك في الانتقال الى الجائر فاستصحاب بقاء ملكية الغير له حاكم على اصالة الحل ويثبت به عدم جواز تصرف الجائر، كما يجري فيه أيضاً استصحاب عدم الانتقال الى الآخذ من الجائر .

وان أراد به اصالة الصحة في فعل المسلم أعني الجائر كما توهم ، ففيه انه لم يكن لاصالة الصحة دليل لفظي وانما هو منحصر بالسيرة ، والمتيقن من مورد جريانها في العقود صورة تمامية أركان العقد التي منهـا احراز سلطنة العاقد على ايقاع العقد ، وبعد تمامية الأركان يكون الشك في وجدان العقد لما يعتبر في صحته منفياً باصالة الصحة ، وأما اذا كانت سلطنة العاقد على ايقاع العقد مشكوكة فلا تجرى اصالة الصحة لاثباتها ولم تثبت السيرة عليه ، ولذا لا يقدم أحد من العقلاء على شراء ما لم يكن تحت يد البائع من دون امارة اخرى على الملكية حتى بثمن بخس ، فالصحيح التمسك بالأخبار .

١) المنشأ في توهم توقف حلية مايؤخذ من الجائر على العلم بثبوت مال حلال له رواية الاحتجاج عن الحميري « انه كتب الى الحجة (عجل الله فرجه وجعلنا من انصاره) يسأله عن الرجل من وكلاء الوقف مستحل لما في يده لا يتورع عن أخذ ماله، وربما نزلت في قريته وهو فيها أو أدخل منزله وقد حضر طعامه فيدعوني

وأما الثانية (١)

اليه ، فان لم آ أكل من طعامه عاداني، فهل يجوز لي أن آكل من طعامه واتصدق بصدقة، وكم مقدار الصدقة ، وأن أهدى هذا الوكيل هدية الى رجل آخر فيدعوني الى أن أنال منها وأنا أعلم ان الوكيل لا يتورع عن أخذ ما في يده فهل علي فيه شيء ان أنا نلت منه ؟ الجواب : ان كان لهذا الرجل مال أو معاش غير ما في يده فكل طعامه واقبل بره والا فلا » [1]، فقد استظهر منه عدم جواز الأكل من ماله ولا قبول بره اذا لم يعلم ذلك واحتمل حرمة جميع أمواله .

وفيه : ان مورد السؤال في الرواية العلم بحرمة أموال الوكيل الجائر على الوقف ، وفي هذا الفرض يكون جواز الأخذ منه موقوفاً على العلم بوجود مال له حلال ليمكن الأخذ منه ، فالرواية أجنبية عما نحن فيه ، ولعل ذكرها هنا من اشتباه النساخ فقد قيل ان المصنف (أعلا الله مقامه) يكتب على هامش الكتاب بعض الامور ولم ينصب قرينة على مرجعها من المتن وقد اشتبه الكتاب بعد ذلك في نسخها ، ولعل المقام من هذا القبيل .

١) الصورة الثانية: ما اذا علم بوجود الحرام في أموال الجائر واحتمل انطباقه على المأخوذ منه ، فقد يكون العلم الاجمالي فيه منجزاً وقد لا يكون منجزاً اما لكون الشبهة غير محصورة أو لخروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء ، وحكم الصورتين واحد ، وقد أفاد المصنف (ره) في وجهه ما حاصله : عدم تنجز التكليف الفعلي بالاجتناب عن الحرام الواقعي المردد في الأطراف لكون بعضها خارجاً عن محل الابتلاء ، بل يكون وجوب الاجتناب بالنسبة اليه مشروطاً بوقت

---

١ ـ الاحتجاج للطبرسي ص ٢٧٠ ط نجف، وعنه في الوسائل ج ٢ ص٥٥٤ باب ٨٠ جوائز السلطان حلال .

صرح جماعة بكراهة الاخذ (١)

الابتلاء ، فلامانع من الرجوع الى قاعدة اليد فيما هو داخل في محل الابتلاء من دون معارض .

ونقول: قدبينا في محله انكون الشبهة غيرمحصورة أوخروج بعضالأطراف عن محل الابتلاء لا يمنع شيء منهما عن تنجزالعلم الاجمالي ، وانما المانعجز المكلف عن بعض الأطراف وهو موجود في مال الجائر غالباً، بل وفيغيره أيضاً ممن يعلم بوجود الحرام في أمواله كجملة من الفساق ، فلا مانع منالرجوع الى قاعدة اليد فيما هوالمقدورمن الأطراف، ويلحق به ما اذاكان بعض الأطرافحراماً تفصيلا لعدم ترتب الأثـر على جريان قاعدة اليد في الحرام المتيقن فيجري فـي الطرف الاخر بلا معارض ، مثاله مـا اذا رخص الجائر بالتصرف في أحد دوره المعين فقط فانه لا يجوز للمأذون لـه التصرف في غيره قطعاً لكونه غصباً على أي تقدير ، فتجري القاعدة فيما رخص فيه بلا معارض .

١) استدل على كراهة الأخذ من الجائر بوجوه ثلاثة :

الأول : أخبار الاحتياط كقوله (ع) «ما يريبك الى مالا يريبك» ، وقوله (ع) «من ترك الشبهات نجى من المحرمات» (١).

الثاني: انأخذ المال منهم يورث المحبة لهم لكونالقلوب مجبولة على حب من أحسن اليها حتى الحيوانات .

الثالث : ما رواه أبوبصير عن أبيجعفر وفيه «ان أحدكم لا يصيب مندنياهم

١ ـ في اصول الكافي ج ١ ص ٦٨ ط مطبعة الحيدري طهران وعلى هـامش مرآة العقول ج ١ ص ٤٥ باب اختلاف الحديث عن عمربن حنظلة عن أبيعبدالله عليه السلام وهو طويل وفيه « انما الامور ثلاثة أمـر بين رشده فيتبع ، وأمر بين

• • • • • • • • • • • • •

شيئاً الا أصابوا من دينه مثله »[1]، وقول الامام الكاظم (ع) « لو لا اني أرى من

غيه فيجتنب ، وأمر مشكل يرد عمله الى الله تعالى والى رسوله (ص) حلال بين وحرام بين وشبهات فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات ومن أخذ الشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم » الحديث ، وروى هذه القطعة الشيخ الحر في الفصول المهمة ص ٦٦ باب ١٠ .

وفي صحيح البخاري ج ١ كتاب الايمان باب فضل من استبرأ لدينه ، وفي أول البيوع باب الحلال البين عن النعمان بن بشير « انه سمع رسول الله (ص) يقول : الحلال بين والحرام بين وبينهما شبهات لا يعلمها كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات كراع يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه الا أن حمى الله محارمه » الخ ، وهذا الحديث رواه في أول البيوع مسلم في صحيحه ج ١ ص ٦٣٦ وأبو داود في السنن ج ٣ ص ٢٤٣ أول البيع باب اجتناب الشبهات ، والنسائي في السنن ج ٢ ص ٢١١ أول البيع ، وابن ماجة في السنن ج ٢ ص ٤٧٦ في كتاب الفتن والترمذي في صحيحه مع شرح ابن العربي ج ٥ ص ١٩٨ أول البيع ، والبيهقي في السنن ج ٥ ص ٢٦٤ أول البيع .

وعده البغوي في مصابيح السنة في أول البيع من الصحاح ولم يذكر رواية ؛ وروى الهيثمي في مجمع الزوائد ج ٤ ص ٧٣ أول البيع عن عمار بن ياسر عن رسول الله التقسيم الى الثلاثة مع التمثيل بمن يرعي حول الحمى .

وفي عمدة القاري للعيني ج ١ ص ٣٤٨ ، وفي فتح الباري ج ١ ص ٩٤ تكلم الفقهاء في الحديث وقالوا في الشبهات اما أن يؤخذ بالحل أو بالحرمة أو بالتوقف .

١ ــ في التهذيب ج ٢ ص ١٠٠ ، وعنه في الوسائل ج ٢ ص ٥٤٨ باب ٧١

. . . .

أزوجه من عزاب آل أبي طالب لئلا ينقطع نسله ما قبلته »[١].

وفي هذه الوجوه نظر، أما الأول: فلأن الريب بحسب الحكم الظاهري غير متحقق بعد جريان قاعدة اليد ، وبالنسبة الى الحكم الواقعي وان كان موجوداً الا انه غير مختص بأموال الجائر بل هـو جار في جميع الأموال ، على ان أدلـة الاحتياط لاتفيد الاحسن التورع عن الأموال المشتبهة لاكراهة التصرف، وهذه لا ترتفع الا بالبناء على كل مال يحتمل حرمته انه مجهول المالك كما هو دأب بعض المقدسين فيعامل به معاملته .

وأما الثاني : فلأن النسبة بين أخذ المال المشتبة من الجائر وما يورث حبهم والميل اليهم عموم من وجه ، فان الأخذ من الجائر قد يكون مقابل عمل يعمله أو شيئاً يبيعه منه وهذا لا يورث الحب له بل قد يورث البغض له ، وقد ينعكس الأمر فيأخذ الجائزة من مال الجائر المعلوم حله ويكون الأخذ منه سبباً لمحبته، بل قد تحصل المحبة للجائر من حسن عشرته وانبساطه في القول وتنجيز ما يتشفع فيه ، ففعل ما يوجب حبهم وان كان أمراً مكروهاً كما يستفاد من رواية صفوان الجمال[٢]، الا انه غير ملازم لما نحن فيه .

وأما الثالث : فمن المحتمل بل الظاهر ان كراهة قبول الامام هدية الجائر لما

تحريم معونة الظالمين ، وعن عقاب الأعمال للصدوق .

١ ـ عيون أخبار الرضا (ع) ص ٤٥ ، وعنه في الوسائل ج ٢ ص ٥٥٤ باب ٨٠ جوائز الظالم .

٢ ـ روايـة صفوان الجمال ذكرها الكشي في رجالـه ص ٢٧٦ ، وعنه في الوسائل ج ٢ ص ٥٤٩ باب ٧١ .

ثم انهم ذكروا ارتفاع الكراهة بامور: منها: اخبار المخبر [1] اخراج الخمس [2]

فيه من الامتنان المنافي لمقام الامامة ولعظمة من أقدره المولى سبحانه على التصرف في الكائنات ، نعم الجأه كثرة العزاب من آل أبي طالب على التنازل الى قبول هدية الرشيد لتزويجهم ، ولولا خوفه من انقطاع هذا النسل الطيب لما قبلها ، فلا ربط له بما نحن فيه .

١) الموجب لارتفاع الكراهة ان كان من جهة حجية اخباره بما انه ذو اليد فمجرد تقديمه الطعام أو المال الى الغير من دون اخبار حجة أيضاً موجبة للاباحة الظاهرية لان اليد امارة الملكية ، وان كان من جهة انه يورث الاطمينان فالظاهر ان اخبار الفاسق لا يوجب الاطمينان بأباحة ما تحت يده ، وان حصل الاطمينان في مورد فهو نادر ويخرج بذلك عن محل البحث ويدخل في معلوم الاباحة، وان كان من جهة انه يوجب الوثوق فليس اخبار الفاسق الا كفعله غير موجب للوثوق، وان حصل منه احياناً فاحتمال الحرمة الواقعية موجود ولو ضعيفاً ، ومعه يحسن التورع والاحتياط كما تقدم ، فلا فرق بين اخبار المخبر وعدمه .

٢) استدل على استحباب اخراج الخمس من المال المأخوذ من الجائر وارتفاع الكراهة به بوجوه :

الأول: ما أفتى به في النهاية والسرائر من استحباب ذلك بناء على شمول أدلة التسامح لفتوى الفقيه أيضاً .

وفيه : ان استحباب اخراج الخمس من المال المأخوذ من الجائز لا يلازم ارتفاع كراهة التصرف في الباقي .

الثاني: الاولوية التي حكاها المصنف (ره) عن المنتهى، وتقريرها : ان المال

• • • • • • • • • • • • • •

المختلط بالحرام اليقيني يحل واقعاً باخراج الخمس منه مع وجود الحرام فيه قطعاً، فالمال المحتمل حرمته يحل بذلك بالطريق الاولى ، ومعه لا مجال للرجوع الى أدلة الاحتياط لعدم احتمال الحرمة .

وفيه : ان القياس فاسد من وجهين : أولاً: انّ ما ثبت اخراج الخمس فيه هو المال الحلال المختلط بالحرام اذا لم يعلم مقدار الحرام منه، وهنا يحتمل أن يكون جميع المال حراماً .

وثانياً: ان اخراج الخمس واجب في المال المختلط بالحرام ولم يقل أحد بوجوبه هنا ، واثبات الاستحباب هنا قياساً على الوجوب الثابت هناك من اردأ أنحاء القياس، ولا أولوية في البين وذلك لان اخراج الخمس في مورد الاختلاط بالحرام شبه مصالحة قررها الامام (ع) لعامة الناس لتحل بها الأموال سواء كان الحرام الواقعي بمقدار الخمس أو أكثر، فكيف يقاس به المال المحتمل حرمته أجمع .

الوجه الثالث : الروايات الكثيرة الواردة في ثبوت الخمس في الجائزة مطلقاً .

وفيه : ما ذكره السيد في الحاشية من كونها ناظرة الى كون الهدايا من جملة أرباح المكاسب ، وفي الغنيمة المفسرة بمطلق الفائدة وحكم المشهور باستحباب اخراج الخمس، وفي المستند حكم بالوجوب كما هو ظاهرها ، واستظهره الحجة الطباطبائي (ره) في العروة الوثقى .

وبالجملة: الأخبار أجنبية عما نحن فيه، والا لزم اخراج الخمس مرتين أحدهما من جهة كونه من الجائز ، وثانيها من جهة انه من الأرباح ، وهو كما ترى مضافاً

ان الكراهية ترتفع بكل مصلحة [1]

الى أن احتمال الحرمة لا يرتفع باخراج الخمس، فاستحباب الاحتياط يكون ثابتاً.

الوجه الرابع: قوله (ع) في الموثقة المسؤل فيها عن عمل السلطان يخرج فيه الرجل قال « لا الا أن لا يقدر فان فعل فصار في يده شيء فليبعث بخمسه الى أهل البيت (ع) » [1]، وموردها وان كان ما يؤخذ بازاء العمل الا انه يثبت الحكم في الهدايا بعدم القول بالفصل.

وفيه: انه لا مناص من الالتزام بأحد أمرين في الموثقة كلاهما على خلاف الظاهر، اما الحمل على الاستحباب، واما التقييد بما زاد على مؤنة السنة، وليس الأول أولى من الثاني، فلا يمكن الاستدلال بها.

١) من جملة ما توهم رافعيته الكراهة صرف المال المأخوذ من الجائر في مصلحة أهم في نظر الشارع من الاجتناب عن الشبهة، لما في اعتذار الامام الكاظم (ع) في قبول الهدية من الرشيد بتزويج العزاب من آل أبي طالب لئلا ينقطع نسله من الاشارة الى ذلك.

وفيه: إن كراهته (ع) لقبول الهدية من الرشيد لم تكن لاحتمال حرمة المال، لعدم الحرمة عليه يقيناً لأن مال السلطان إن كان من الخمس أو مجهول المالك فهو للامام (ع) وكذلك الخراج، فالوجه في الكراهة استلزامه المنة عليه ويصعب

---

١ ـ في التهذيب ج ٢ ص ١٠٠، وعنه في الوسائل ج ٢ ص ٦١ باب ١٠ وجوب الخمس في المال الحلال المختلط بالحرام بالاسناد الى عمار عن أبي عبدالله (ع) « انه سئل عن عمل السلطان يخرج فيه الرجل؟ قال: لا الا أن لا يقدر على شيء يأكل ولا يشرب ولا يقدر على حيلة فان فعل فصار في يده شيء فليبعث بخمسه الى أهل البيت عليهم السلام ».

عليهم ولذا كانوا يردونها انها ان تمكنوا من الرد .

المال المشتبة بالحرام

١) هذا هو القسم الأول ، وهو ما اذا كان العلم الاجمالي بوجود الحرام في أموال الجائر منجزاً لكون جميع الأطراف مقدورة للاخذ ،كما اذا كان الشخص وكيلا مفوضاً عن الجائر يتصرف في أمواله كيف شاء، والكلام فيه تارة من حيث القاعدة ، واخرى فيما تقتضيه الأخبار .

أما على القاعدة ، فتوضيح الحال فيه : ان الجائر تارة يجيز لغيره التصرف في بعض الأطراف معيناً دون الباقي، واخرى يجيز له التصرف في جميع الأطراف على نحو العموم الشمولي ، فالصور ثلاثة :

أما الاولى: فخارجة عن محل الكلام وداخلة في القسم السابق، فيجوز التصرف فيه ولـو مع احتمال انطباق الحرام المعلوم عليه ، وذلك لانحلال العلم الاجمالي بالشك البدوي في الطرف المرخص فيه والعلم التفصيلي بالحرمة في الطرف الاخر اما لكونه مملوكاً للجائر ولم يرخص في التصرف فيه ، واما كونه مملوكاً للغير ، فلا مجال لجريان الأصل فيه ، فيجري في الطرف الاخر بلا معارض .

الصورة الثانية : وهي ما اذا جاز له التصرف في بعض الأطراف على نحو العموم البدلي، فعن بعض من علق على المكاسب القول بعدم تنجيز العلم الاجمالي فيه فيلحق بالقسم السابق، لان المفروض ان المرخص فيه ليس الا بعض الأطراف لا بعينه ، ومرجعه الى الرضا بخصوص ما يختاره فيكون اختياره محققاً لموضوع ما رضي به والباقي غير مرخص فيه ، فيجرى الأصل فيما يرتكبه بلا معارض .

• • • • • • • • • • • • • • • •

وفيه : ان الميزان في جريان الأصل في الأطراف انما هو احتمال حلية كل منهما في نفسه والتمكن من ارتكابه كذلك لا منضماً الى الباقي ، ولذا لو علم اجمالا بانه يحرم عليه اللبث في أحد مكانين في زمان واحد يكون العلم منجزاً عليه ، مع ان الشخص الواحد لا يقدر على الكون في مكانين في آن واحد ولكن بما انه متمكن من كل منهما في نفسه كانا مورداً للأصل فيتعارض الأصلان، والمقام من هذا القبيل فان الجمع بين الأطراف وان لم يكن مقدوراً للمكلف شرعاً الا أن كلا منهما في نفسه مأذون فيه على البدل، فيمكن جريان الأصل فيه ويسقط بالمعارضة، فيكون هذا الفرض ملحقاً بالصورة الاتية .

الصورة الثالثة : ماإذا كان الأذان في التصرف استيعابياً، والقاعدة فيه تقتضي الاجتناب ، الا ان ظاهر المشهور جواز التصرف فيه كما صرح بـه في المسالك والسيد (أعلاالله مقامه) في الحاشية، ولكن في محكى الشرايع والنهاية والدروس حرمة جوائز السلطان الظالم ان علم حرمتها بعينهـا ، والظاهر انهـم استندوا في الجواز الى النص لا القاعدة ، وما يمكن التمسك به للجواز وجوه :

الأول : قاعدة اليد ، وقد عرفت انها معارضة بمثلها في بقية الأطراف فتسقط، والاستصحاب يقتضي عـدم ملكية الجـائر والاخذ حتى بالنسبة الى المباحات الأصلية وما يحتمل حدوثه في ملكه بناء على جريان الاستصحاب في الاعدام الأزلية.

الثاني : دعوى الجائر الملكية لانها بلا معارض ، وفيـه : ان دعوى المدعي وان كانت حجة مع عدم المعارض وعليها السيرة وقد يستفاد مما ورد في الكيس الملقى بين جماعة فيدعيه أحدهـم ويسكت الباقون [1]، الا انها كقـاعدة اليد مبتلاة

---

١ ـ في الوسائل ج ٣ ص ٤٠٢ باب ١٧ في أحكام الدعوى عن الكليني عن

• • • • • • • • • • • • • •

بالمعارض، لان المفروض، دعوى الجائر ملكيته لجميع الأطراف فتسقط المعارضة فان الامارات تتساقط في أطراف العلم الأجمالي كالاصول ، هذا مضافاً الى احتمال اختصاصها بالشبهة البدوية التي هي مورد الرواية .

الثالث : اصالة الصحة ، وفيه : ان اريد جريانها في فعل الجائر، فلايترتب عليها ملكيته للمال بل غاية ما يترتب عليه انه لم يفعل محرماً، نظير ماذكره المصنف (ره) من ان من سمع شخصاً يتكلم ولم يعرف انه يسلم عليه أو يشتمه ، فاصالة الصحة في فعل المسلم وان انتفى بهسا احتمال الشتم الا انـه لا يثبت بها السلام ليجب الرد ، وان اريد اجراءها في العقد فيصح لاثبـات صحته من حيث الأجزاء والشرائط ولا يثبت بها ملكية الجائر للمال .

فتلخص مما ذكرنـاه ان مقتضى القاعـدة في المقام عـدم جواز التصرف في شيء من أموال الجائر للعلم الاجمالي بوجود الحرام فيها، ومن ذهب الى الجواز فمنشأه الوجوه المذكورة لا القاعدة وقد عرفت ما فيها ، وما ذكره المصنف (ره) في المقام من حكومة قاعدة الاشتغال على اصالة الحل لا نعرفه، فان التحقيق حكومة اصالة الاباحة عليها على فرض جريانها، لان الاشتغال العقلي في طول اصالة الاباحة الا ان اصالة الاباحة لا تجري في الأموال لجريان استصحاب عدم الملكية فيها ،

علي عن أبيه عن بعض أصحابه عن منصور بن حازم عن أبي عبدالله (ع) «قلت لـه : عشرة كانوا جلوساً وسطهم كيس فيه ألف درهم ، فسأل بعضهم بعضاً ألكم هذا الكيس؟ فقالوا كلهم : لا، وقال واحد منهم هو لي فلمن هو؟ قال: للذي ادعاه»، ورواه التهذيب ج ٢ ص ٨٨ أوائل زيادات القضاء .

• • • • • • • • • • • • • •

فثبوت الاشتغال لعدم جريان اصاله الاباحة لا لحكومته عليها، هذا كله فيما تقتضيه القاعدة.

وأما الأخبار فقد تمسك السيد الطباطبائي (قده) في الحاشية بروايات لم يتعرض لها المصنف (ره):

منها: صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله (ع) قال «أتى رجل أبي فقال: اني ورثت مالا وقد علمت ان صاحبه الذي ورثته منه قد كان يربي، وقد أعرف ان فيه ربا واستيقن ذلك، وليس يطيب لي حلاله لحال علمي فيه، وقد سألت فقهاء أهل العراق وأهل الحجاز، فقالوا: لا يحل أكله. فقال أبو جعفر (ع): ان كنت تعلم بان فيه مالا معروفاً ربا وتعرف أهله فخذ رأس مالك ورد ما سوى ذلك، وان كان مختلطاً فكله هنيئاً، فان المال مالك واجتنب ما كان يصنع صاحبه، فان رسول الله (ص) قد وضع ما مضى من الربا وحرم عليهم ما بقي، فمن جهل وسع له جهله حتى يعرفه فاذا عرف تحريمه حرم عليه ووجبت عليه فيه العقوبة اذا ركبه كما يجب على من يأكل الربا».

وسأل أبو الربيع الشامي أبا عبدالله (ع) عن رجل أربى بجهالة ثم أراد أن يتركه، قال «أما ما مضى فله وليتركه فيما يستقبل، ثم قال: ان رجلا أتى أبا جعفر (ع) فقال: اني ورثت مالا» وذكر الحديث [1].

ويستفاد منهما جواز التصرف في المال المعلوم فيه الحرام اجمالا، وفيه: ان للربا أحكاماً خاصة لا يقاس عليها سائر المحرمات المالية، وقد ورد في تفسير قوله تعالى في البقرة ٢٧٥ «وأحل الله البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه

---

١ ـ الروايتان في الوسائل ج ٢ ص ٥٩٨ باب ٥ حكم من أكل الربا بجهالة.

• • • • • • • • • • • •

فانتهى فله ما سلف وأمره الى الله ومن عاد فاولئك أصحاب النار ». ما رواه محمد ابن مسلم قال « دخل رجل من أهل خراسان على أبي عبدالله (ع) قد عمل الربا حتى كثر ماله ثم انه سأل الفقهاء فقالوا ليس يقبل منك شيء الا ان ترده الى أصحابه، فجاء الى أبي جعفر (ع) وقص عليه قصته ، فقال أبو جعفر (ع) : مخرجك من كتاب الله تعالى : فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله مـا سلف وأمره الى الله . قال : الموعظة التوبة » ، وروى أحمد بـن عيسى في نوادره عن أبيه قـال « ان رجلا أربى دهراً من الدهر فخرج قاصداً أبا جعفر الجواد (ع)، فقال له: مخرجك من كتاب الله يقول الله : فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف . والموعظة هي التوبة فجهله بتحريمه ثم معرفته به فما مضى فحلال وما بقي فليستحفظ »[1].

وهذا الحكم مختص بالربا فلايجري في المال المسروق، ويحتمل أن يكون مورد الرواية أعني الأرث ممن يأخذ الربا من هذا القبيل بل تكون الحلية للوارث بالطريق الاولى ، فان مفروض السؤال في رواية الحلبي وأبي الربيـع الشامي عدم معرفة الوارث بمن أخذ منه الربا وانما يعلم بأن مورثه كان يأخذ الربا .

وأما الأخبار التي ذكرها المصنف (ره) فعلى طائفتين :

أحدهما: الأخبار العامة كرواية عبدالله بن سليمان قال « سألت أبا جعفر (ع) عن الجبن ؟ فقال : لقد سألتني عن طعام يعجبني ، ثم أعطى الغلام درهماً ، فقال : ياغلام ابتع لنا جبناً، ثم دعا بالغداء فتغدينا معه فأتى بالجبن فأكل وأكلنا فلمافرغنا مـن الغداء ، قلت : ما تقول في الجبن ؟ قال : ألم ترني آكلته ؟ قلت : ولكني أحب أن أسمعه منك . فقال : سأخبرك عـن الجبن وغيره ،كل مـا كان فيه حلال

١ ـ الروايتان في الوسائل ج ٢ ص ٥٩٩ باب ٥ في أحكام الربا .

• • • • • • • • • • • •

وحرام فهو حلال لك حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه »[1]، وعن عبدالله بن سنان عن الصادق (ع) «كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه » [2].

ويرد الاستدلال بها ان العلم الاجمالي يمنع من جريانها في جميع الأطراف لاستلزامه الترخيص في المعصية ، وفي بعضها المعين ترجيح بلا مرجح ، والواحد لا بعينه لم يكن فرداً آخر كما أفاده المصنف (ره) وبيناه في محله، فلازم التمسك بها سقوط العلم الاجمالي عن التنجيز مطلقاً .

ثانيها : الأخبار الخاصة فعن أبي ولاد « قلت لأبي عبدالله (ع) : ما ترى في الرجل يلي أعمال السلطان ليس له مكسب الا من أعمالهم وأنا أمر به فأنزل عليه فيضيفني ويحسن الي ، وربما أمر لي بالدراهم والكسوة وربما ضاق صدري من ذلك ؟ فقال لي : كل وخذ منه فلك المهنا وعليه الوزر » .

وعن أبي المعزي قال « سأل رجل أبا عبدالله (ع) وانا عنده، فقال : أصلحك الله أمر بالعامل فيجيزني بالدراهم آخذها ؟ قال: نعم. قلت : وأحج بها ؟ قال: نعم »،

---

١ ـ الكافي على هامش مرآة العقول ج ٤ ص ٧٩ باب الجبن عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى عن ابن محبوب عن عبدالله بن سنان عن عبدالله ابن سليمان ـ الخ ، ورواه عنه في الوسائل ج ٣ ص ٢٩٥ باب ٦١ جواز أكل الجبن ، واقتصر الشيخ الحر في الفصول المهمة ص ٨٣ على قوله « سأخبرك عن الجبن وغيره ـ الخ » .

٢ ـ الفصول المهمة للحر العاملي ص ٨٢ باب ٤٧ من الكليات في أصول الفقه فيما اشتبه فيه الحلال والحرام .

• • • • • • • • • • • • • •

وعن محمد بن هشام « قلت لأبي عبدالله (ع) : أمر بالعامل فيصلني بالصلة أقبلها؟ قال : نعم وحج بها » ، وعن جميل بن دراج عن محمد بن مسلم وزرارة قالا « سمعناه يقول : جوائز السلطان ليس بها بأس »[1].

وقد يدعى ظهورها في جواز التصرف في مال الغير بمجرد وقوعه في يد السلطان الجائر أو مطلق الجائر ، نظير جواز التصرف في اللقطة على الشروط المعتبرة فيها مع كونها مال الغير، وجواز التصرف في مال المحتكر عند المجاعة ، وجواز التصرف في غنائم الحرب مع العلم بان فيها الخمس .

ونقول : ان أراد المستدل بها اثبات الحلية الواقعية في جوائز السلطان وان كانت مغصوبة لا يرضى أربابها بالتصرف فيها ، فهو وان كان أمراً ممكناً في نفسه، فان حرمة التصرف في مال الغير لم تكن من الأحكام العقلية التي لا تقبل التخصيص وانما هي حكم شرعي وقد خصص بموارد منها لقطة الأموال والغنم الضالة في البر التي ورد فيها هي لك أو لأخيك أو للذئب[2]، والأنهار والأراضي الواسعة مع عدم منع صريح من المالك ، وكلامنا فعلا في الجامع بينه وبين عدم الأذان الا ان لازم ذلك الحكم بالجواز حتى مع العلم التفصيلي بالحرمة ، ولا يلتزم به القائل بالجواز في المقام .

---

١ ـ هذه الروايات في التهذيب ج ٢ ص ١٠٢ ، وعنه في الوسائل ج ٢ ص ٥٥٣ باب ٨٠ جوائز السلطان وطعامه حلال .

٢ ـ التهذيب ج ٢ ص ١١٥ باب اللقطة آخر المكاسب، وفي مجمع الزوائد للهيثمي ج ٤ ص ١٦٧ باب اللقطة عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وآله « وسئل عن ضالة الغنم ؟ فقال : هي لك أو لأخيك أو للذئب » .

وان أراد بها اثبات الحلية الظاهرية كما لايبعدأن يكون هو الظاهر من الأخبار فيجري فيه ما ذكرناه في وجه عدم جريان اصالة الحل في أطراف العلم الاجمالي فلابد من حملها على المتعارف من فرض عدم العلم ولو اجمالا بوجود الحرام في جوائز السلطان أو خروج بعض الأطراف عن القدرة .

وبالجملة : سبيل هذه الأخبار سبيل أدلة اصالة الاباحة المختصة بالشبهات البدوية ، فلا تجرى في أطراف العلم الاجمالي ، لأن بعض هذه الأخبار واردة في اباحة جوائز السلطان ، وبعضها في اذن الجائر وترخيصه التصرف كما في مورد الضيافة فاذا أخذنا بها وفرضنا ان الجائر أعطانا بعض أمواله بعنوان الجائزة وأباح التصرف في الباقي فمقتضى عموم الأخبار جواز التصرف في الجميع ، وهو ترخيص في المعصية ، والأخذ ببعضها دون بعض بلا مرجح ، فلابد من تخصيصها بموارد الجهل بالحرمة .

بل قول الراوي في بعضها « وقد ضاق صدري » [1] قرينة على ذلك ، مع انه لو كان لها اطلاق لابد من تقييده برواية أبي عبيدة عن أبي جعفر (ع) قال « سألته عن الرجل منا يشتري من السلطان من ابل الصدقة وغنم الصدقة ، وهو يعلم انهم يأخذون منهم أكثر من الحق الذي يجب عليهم ؟ فقال : ما الابل الا مثل الحنطة والشعير وغير ذلك لا بأس به حتى تعرف الحرام بعينه » الخبر [2] ، لان نفي البأس في هذه الرواية مقيد بما اذا لم يعلم بالحرام ، فكأن هذه الأخبار تشير الى قاعدة

---

١ ـ في الوسائل ج٢ ص ٨٠ جوائز السلطان وطعامه حلال في رواية أبي ولاد.

٢ ـ في الوسائل ج ٢ ص ٥٥٤ باب ٨١ جواز شراء ما يأخذه الظالم من الغلات .

الصورة الثالثة أن يعلم تفصيلا [1]

اليد الجارية في الشبهات البدوية ومنها أموال الجائر .

١) العلم التفصيلي بكون المأخوذ مال الغير تارة يحصل قبل الأخذ، واخرى بعده ، أما على الأول فـلا اشكال في حرمة الأخذ بقصد التملك بعد ما بنينا وفاقـاً للمصنف (ره) على ان مروريد الجائر على المال المغصوب لم يكن من محللاته ولو كان بانياً على ارضاء المالك فيما بعد ، فانه لا يؤثر في جواز التصرف السابق وان رضي المالك فيما بعد أو ترتب عليه وصول المال اليه ، ويكون ضامناً للمالك اذا تلف عنده لان يده يد عدوان .

وأما اذا كان بعنوان الرد ، ففيه صور :

الاولى: أن يعلم بعدم رضا المالك حتى بنية الرد اليه لغرض يدعوه الى ذلك وفي هذه الصورة لايجوز الأخذ بقصد الرد لانه معارضة لسلطانه وظلم له ، نظير ما لوأرسل أحـد فرسه في الصحراء لغرض عقلائي أو غير عقلائي ، فليس لغيره ارجاعه ولا حبسه ولو فعل كان ضامناً .

الثانية : أن يطمئن برضاه ولا يبعد حصوله نوعاً لاسيما اذاكان المالك عاجزاً عن الاسترجاع ، ولا اشكال في جواز الأخذ لانـه احسان الى المالك ولا يكون ضامناً اذا تلف ، لان يده امانة مالكية لانـه احرز رضا المالك لا شرعية كما زعمـه المصنف (ره) ، وعليه فلزوم الرد الى المالك فوراً أوعدمه تابع لعلمه الشخصي برضا المالك .

الثالثة: أن يشك في رضا المالك، والظاهرجوازالأخذ ، ويظهر من المصنف (ره) توجيهه بكونه محسناً وان يده امانة شرعية .

وفيه :ان أراد بذلك انه يستكشف الاخذ من كونه محسناً رضا المالك بالأخذ

. . . .

فلازمه أن تكون يده على المال أمانة مالكية لاشرعية فلا يبقى حينئذ مجال للفروع التي تعرض لها فيما بعد من وجوب الأعلام الى الحول ثم التصدق به أو اعطائه الى الحاكم أوغيرذلك ، فان كل هذا يتبع ما استكشفه من رضا المالك بالتصرف ومقداره .

وان أراد ان الشارع أذن في التصرف اذا كان احساناً الى المالك لقوله تعالى في التوبة ٩٠ « ما على المحسنين من سبيل » ، بل أوجب ذلك في الأموال الخطيرة فهو وان كان صحيحاً ، الا انه مختص بما اذا لم يحرز منع المالك والا لم يكن التصرف احساناً اليه بل يكون ظلماً له ، وكثيراً ما يعد التصرف في مال الغير بعنوان الحفظ احساناً اليه في فرض الشك برضا المالك ، ولا يعد احساناً مع العلم بعدم رضاه .

وبالجملة : جواز التصرف في مال الغير بعنوان الحفظ انما هو في فرض الشك برضا المالك ، لعدم صدق عنوان الظلم والعدوان حينئذ لتقومهما بعدم الرضا .

وربما يتوهم المنع عن ذلك من قوله (ص) « لا يحل مال امرء مسلم الا بطيب نفسه »[1] ، وقوله (ص) « لايجوز التصرف في مال أحد الاباذنه » بدعوى

---

١ ـ رواه في تحف العقول ص ٨ في خطبة النبي (ص) في حجة الوداع ولفظه « لا يحل لمؤمن مال أخيه الا عن طيب نفس منه » ، وفي مستدرك الوسائل ج ٣ ص ١٤٥ تحريم الغصب عن دعائم الاسلام عن أمير المؤمنين (ع) « لايحل مال المسلم الا عن طيب نفس منه » ، وفي الفصول المهمة للشيخ الحر العاملي ص ١٢٣ في القصاص قال عليه السلام « لا يحل دم امرء مسلم ولا ماله الا بطيب

• • • • • • • • • • • • • •

ان الاخذ ولو بقصد الرد تصرف يتوقف جوازه على اذن المالك وطيب نفسه .

وفيه : ان ظاهر الحل في الرواية الأولى حلية المنافع الظاهرة للشيء كأكل الخبز وشرب الماء والاخذ بنية الرد لا منفعة فيه للاخذ ، وانما هو منفعة للمالك وربما يكون مشقة على الاخذ ، وأما الرواية الثانية فان التصرف فيها غير صادق على الأخذ لأجل الرد الى المالك ، لأن التصرف فيها مـن صرف بمعنى تقلب

نفسه » .

وفي منتقى الأخبار لابن تيمية على هامش نيل الأوطار للشوكاني ج ٥ ص٢٦٨ عن الدارقطني عن أنس ، قال رسول الله (ص) « لا يحل مال امرء مسلم الا بطيب نفسه »، وفي كنز العمال ج ٥ ص٣١٧ كتاب الغصب عن أنس عنه (ص) « لايشترين أحدكم مال أخيه الا بطيب من نفسه » ، وفيه: عن عمرو بن ثيربي عنه (ص) «لايحل لامرء من مال أخيه شيء الا بطيب نفسه منه »، وفيه: وفي الزواجر لابن حجر ج ١ ص ٢١٢ عن أبي حميد الساعدي عنه (ص) « لا يحل لامرء أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفسه وذلك لشدة ما حرم الله مال المسلم على المسلم » .

وفي مجمع الزوائد للهيثمي ج ٤ ص ١٧٢ عن أبي حرة الرقاشي عن عمه قال رسول الله (ص) « لايحل مال امرء مسلم الا بطيب نفس منه »، قال الشوكاني في نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٦٨: خصص هذا الحكم المجمع عليه عند كافة المسلمين، وقد اتفق فيه العقل والشرع بأخذ الزكاة والشفعة واطعام المضطر والقريب المعسر وقضاء الدين وكثير من الحقوق المالية . انتهى .

واستدل الشيرازي في المهذب ج ١ ص ٢٤٩ في الأطعمة بـالحديث على جرمة أكل من يمر ببستان الغير من دون اذنه ولم يكن مضطراً اليه .

* * * * * * * * * * * * *

فيه[1] الملازم لقصد التملك ، ولو فرض الصدق عليه لغة فلا مناص من انصرافه عنه عرفاً ، فانه نظير ما اذا وقع شيء من شخص في الطريق فأخذه بعض المارة ودفعه اليه لا يصدق عليه انه تصرف في مال الغير عرفاً فتبين انه لا دليل على حرمة هذه التصرفات لنحتاج الى دليل مجوز ، ولا ينتقض هذا بما ذكرناه في فرض احراز منع المالك عن هذه التصرفات ، لان عدم جواز التصرف حينئذ لم يستند الى الروايتين ، وانما المستند فيه قوله (ص) « الناس مسلطون على أموالهم »[2]، فان التصرف في مال الغير مع منعه عنه مناف لسلطانه ، ولذا لا ترى أحداً يستشكل في طرق باب دار الغير اذا احتاج اليه ولكن لا يجوز ذلك فيما اذا منع المالك منه.

ولا ينتقض أيضاً بما ذكره بعض من علق على المكاسب من ان الاحسان اذا كان مجوزاً للتصرف لزم صحة بيع مال الغير بقيمة عالية اذا أراد مالكه بيعه من شخص آخر بأرخص منه، وصحة النكاح للغير اذا أراد أحد أن يتزوج بامرأة فزوجه غيره بأحسن منها ، فانه محسن في كلا الفرضين ، وذلك لان الفساد في البيع انما هو من جهة عدم رضا المالك ، وقد قال سبحانه « الا أن تكون تجارة عن تراض»،

---

١ ــ في الصحاح صرفت الرجل في امري تصريفاً فتصرف فيه واصطرف في طلب الرزق ، وفي القاموس صرفته في الأمور تصريفاً فتصرف ، قلبته فتقلب ، واصطرف تصرف في طلب الكسب .

٢ ــ رواه العلامة الحلي في كشف الحق ونهج الصدق فصل ١٩ بعد القضاء وفي مسألة العبد المشترك بين اثنين اذا كاتب كلا منهما على حصته من دون اذن الشريك ، ورواه المجلسي في البحار ج ١ ص ١٥٣ باب ما يستنبط من الآيات والروايات من مسائل اصول الفقه عن غوالي اللئالي .

• • • • • • • • • • • • • •

وكذا في النكاح لا من حيث عدم جواز التصرف .

فظهر بماذكرناه ان أخذ المال من الجائر بقصد الرد الى مالكه حلال واقعاً ولا ضمان فيه، فيكون للقصد دخل في الحلية الواقعية من دون ربط لما نحن فيه بمسألة اعتبار قصد التوصل في وجوب مقدمة الواجب كما توهم .

واذا أكرهه الجائر على الأخذ أو اضطر اليه تقية ، فهل يجوز له الأخذ مطلقاً ولو بدون قصد الرد لحديث رفع الاكراه[1]، وأخبار التقية أولا يجوز له، والظاهر كما في المتن هو الثاني لامتناع التمسك بهما في المقام ، فان حديث الرفع لا يجري مع وجود المندوحة لعدم تحقق الاكراه والاضطرار حينئذ ، ومن هذا ذكرنا ان المكلف اذا اكره على شرب أحد مائعين يعلم خمرية أحدهما لا يكون مكرها على شرب الخمر وانما هو مكره على الجامع .

---

١ ـ حديث الرفع ذكره الكليني في أصول الكافي آخر الايمان والايمان والكفر ج ٢ ص ٤٦٢ باب ما رفع عن الامة ط مطبعة الحيدري بطهران سنة ١٣٧٥ عن عمرو بن مروان قال « سمعت أبا عبدالله (ع) يقول : قال رسول الله (ص) : رفع عن امتي أربع خصال خطأها ونسيانها وما اكرهوا عليه وما لم يطيقوا ذلك »، وعن محمد بن أحمد الهندي رفعه عن أبي عبدالله (ع) قال « قال رسول الله (ص) : وضع عن امتي تسع خصال الخطأ والنسيان وما لا يعلمون ولا يقيطون وما اضطروا اليه وما استكرهوا عليه والطير والوسوسة في التفكر في الخلق والحسد ما لم يظهر بلسان أو يد » .

وفي الخصال للصدوق ج٢ ص ٤٤ باب التسعة عن حماد بن عيسى عن حريز ابن عبدالله عن أبي عبدالله (ع) قال « قال رسول الله (ص): رفع عن امتي تسعة

• • • • • • • • • • • • •

وهنا كذلك فانه اكره على مجرد الأخذ فيمكنه الأخذ بقصد الـرد ، وأخبار التقية وان لم تتقيد بعدم المندوحة في تمام الوقت ولذا جاز البدار وصحت الصلاة مـع التمكن من اتيانها بلا تقية فيما بعد ، الا ان عنوان التقية لايتحقق الا مع عدم المندوحة حيـن العمل فيعتبر فيما ذلـك لأجل صدق التقية لا لأجل التقييد به في الأخبار ، ومن هنا صحت الفتوى بأن من صلى من العامة وأمكنه السجود على ما يصح السجود عليه لا يجوز له أن يسجد على غيره تقية ، والمقام من هذا القبيل فانه متمكن من الأخذ من الجائر بقصد الرد على المالك فلا رافع للحكم التكليفي، هذا كله فيما اذا كان الاخذ عالماً بالحرمة حين الأخذ، وأما ان كان جاهلا فأخذه بزعم انه للجائر بمقتضى يده فقصد التملك ثم علم بالحرمة .

الخطأ والنسيان وما اكرهوا عليه وما لا يطيقون وما لا يعلمون ومـا اضطروا اليه والحسد والطيرة والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشفه » .

وقد احتفظت جوامع أهـل السنة برفع ثلاثة ، ففي المستدرك الحاكـم على الصحيحين ج ٢ ص ١٩٨ عن ابن عباس « قال رسول الله : تجاوز الله عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » ، ورواه السيوطي في الجامع الصغير ج ١ ص ٧٢ وابن ماجة في السنن ج ١ ص ٦٣ باب طلاق المكره عن أبي ذر الغفاري وعـن ابن عباس ، والبيهقي في السنن الكبرى ج ٧ ص ٣٥٦ في طلاق المكره عن ابن عباس وعقبة بن عامر ، وفي روايتهم « وضع » بدل « تجاوز » ، وفي سنن ابن ماجة عن أبي هريرة قال رسول الله (ص) « ان الله تعالى تجاوز لامتي عما توسوس به صدورها ما لم تعمل به أو تتكلم به وما استكرهوا عليه »، واقتصر المناوي في كنوز الدقايق على هامش الجامع الصغير للسيوطي ج ١ ص ٥٦ على قوله (ص)

• • • • • • • • • • • • • • • •

فمن حيث الحكم التكليفي يعذر الجاهل في الأخذ حدوثاً لجوازه له في الظاهر، وأما بقاء بعد علمه بالحال فيجري فيه ما تقدم من الأقسام بلا تفاوت، وأما من حيث الحكم الوضعي وهو الضمان، فالكلام فيه يقع في مسألتين، احداهما: ما لو تلف المال قبل العلم بالحرمة أي من حيث أخذه المال بقصد التملك من قطع النظر عن تبدل يده باليد الأماني فيما بعد فهل يوجب ذلك الضمان أولا، وثانيهما: ما لو تلف بعد العلم بالحرمة.

« ان الله وضع عن امتي الخطأ والنسيان ».

وهـذا الحديث وان ضعف سنده الزيلعي كما في فيض القدير للمناوي ج ٢ ص ٢٦٧ الا أن ابن حجر قال: رجاله رجال الصحيح، وصححه ابن حزم فانـه قال في المحلى ج ٧ ص ٢٠٥ وج ٨ ص ٣٣٤: صح عن رسول الله (ص) وذكر حديث ابن عباس، وفي فتح الباري لابن حجر ج ٩ ص ٣١٤ في طلاق المكره قال: حديث ابن عباس أخرجه ابن ماجة وصححه ابن حيان ولم يتعقبه.

وعمل به فقهاء أهل السنة منهم ابن قدامة الحنبلي في المغني ج ٦ ص ٣٩٥ في الوديعة اذا جحدها ولم يفعل وج ٧ ص ١١٨ في طلاق المكره، وابن بخيم الحنفي في البحر الرائق ج ٨ ص ١٦٩ في حلية الذبيحة اذا نسي التسمية، وفي بدائع الصنائع للكاساني الحنفي ج٧ ص١٨ باب الاكراه فيما لو اكره على القتل وج ٢ ص ١٨٨ في الناسي اذا لبس المخيط وهو محرم، والشيرازي الشافعي في المهذب ج ٢ ص ٢٨٤ في حد الزنا لا يجب على المرأة اذا اكرهت على الزنا وج ١ ص ١٩٤ في المعتكف اذا باشر ساهياً، وابن حجر في الفتاوى الفقهية ج ٤ ص ١٧١ في مسائل الطلاق وصححه.

* * * * * * * * * * * * * *

المسألة الاولى: الظاهر فيها ثبوت الضمان لعموم اليد الشامل للمقام ، فانه لا يفرق فيه في الأحكام الوضعية بين حالتي العلم والجهل، فاذا كانت العين موجودة وجب ردها وان كانت تالفة وجب رد بدلها. وأما ما ذهب اليه المحقق النائيني(قده) من ظهور عنوان الأخذ في الاستيلاء على مال الغير بالقهر والغلبة المتقومين بالعلم والالتفات فلا يعم مورد الجهل ، ممنوع على ما بيناه في محله ، فاطلاقه يثبت الضمان هنا غاية الأمر استقرار الضمان يكون على الجائر لأنه الذي غره وخدعه ، فاذا رجع المالك على الاخذ رجع هو على الجائر ، وذهب الشهيد الثاني في المسالك الى عدم الضمان تمسكاً باستصحاب عدمه، ولم يتضح المراد من الاستصحاب ، فان غاية ما يمكن أن يوجه بتوجيهين :

الأول: استصحاب عدم اشتغال الذمة بالمثل أوالقيمة الذي هو معنى الضمان فان المال لم يكن مثله منتقلا الى الذمة قبل التلف فيستصحب بعد التلف.

وفيه : ان الضمان لم يكن معناه اشتغال الذمة بالمثل أوالقيمة وانما هوعبارة عن كون الشيء في العهدة ، ولهذا يتحقق الضمان بمجرد الاستيلاء على المال ويكون في عهدته غاية يختلف اداؤه ، فيجب رد العين قبل التلف ورد المثل أو القيمة بعده فمن حين وضع اليد على المال كان الضمان ثابتاً ولم يكن مسبوقاً بالعدم ليستصحب ، وملاحظة حال قبل وضع اليد عليه لاأثر له لانقلاب الموضوع وتبدله بوضع اليد على المال .

الثاني: ان الجاهل يكون المال لغير الجائر كان الأخذ له جائزاً ظاهراً لقاعدة اليد ، فكان المال في يده امانة شرعية لا توجب الضمان عند التلف حال الجهل ، وبعد العلم بانه لغيره يشك في انقلابه الى الضمان فيستصحب عدمه .

وفيه: أولا: النقض بجميع موارد استيلاء على مال الغير جهلا بمعاملة أو ارث أو نحوه، وكما في موارد تعاقب الأيدي على المال المغصوب مع الجهل بالغصبية مع انه لا اشكال في ضمان جميع الأيادي، نعم يستقر الضمان على الغاصب الأول لعلمه بالغصبية ، وغيره مغرور يرجع على من غره ، ولا نحتمل انكار الشهيد الثاني ضمان الأيادي مع جهل أربابها بالغصب ، ومثله وديعة المغصوب فان الشهيد على ما حكاه المصنف (ره) يلتزم بجوازه رجوع المالك الى الودعي كما له الرجوع الى الغاصب .

وثانياً : بالحل وهو ان يد الامانة الشرعية متقومة بأمرين ، أحدهما : قصد حفظ المال ورد الى المالك ، وثانيهما :كون الاستيلاء على المال حلالا واقعاً ، وكلا الأمرين مفقود في المقام .

وبالجملة : الجواز في المقام جواز ظاهري في ظرف الشك لا واقعي الذي هو موضوع يد الامانة الشرعية ،كما اذا كان عالماً من الأول بانه للغير وأخذه بقصد الرد اليه ، فعموم على اليد يقتضي ثبوت الضمان على من استولى على مال الغير ولو جهلا بالحال .

المسألة الثانية: اذا بقي المال تحت يد الاخذ ولم يتلف الى ان علم بانه للغير فتلف ، ولها صورتان :

الصورة الأولى : أن يعرف صاحبه فيستأذنه في التصرف بالمال ، فيأذن له في ذلك فيكون امانة مالكية عنده ولا ضمان عليه بعد ذلك ، فان مجرد الاستيذان من المالك في البقاء عنده بمنزلة التخلية بينه وبين ماله ، وكأنه أداه اليه وخرج من عهدة الضمان الذي كان ثابتاً عليه .

. . . . ١٠

الصورة الثانية: أن لايستأذن المالك في إبقائه عنده ولا يعلم برضاه في تصرفه به وان كان ثابتاً في الواقع ، فان أبقى المال عنده لابنية الرد الى المالك فلااشكال في الضمان لكون يده عادية ، وان ابقاه بقصد الحفظ والرد الى المالك ففي ثبوت الضمان خلاف بين المصنف (ره) والسيد الطباطبائي (أعلا الله مقامه)، فالمصنف (ره) أوجب الضمان تمسكاً بالاستصحاب ، لان الجاهل حين أخذه المال من الجائر لم يقصد الرد الى مالكه لزعمه انه مال الجائر ، فكان ضامناً بعموم على اليد وبعد العلم بالحال ونية الرد يشك في ارتفاع الضمان عنه فيستصحب بقاءه .

واختار السيد (ره) فيما علقه على المكاسب عدم الضمان لعدم جريان الاستصحاب عنده بتبدل الموضوع بعد حصول العلم بانه مال الغير ونية الرد اليه ، فاليد حال الجهل بانه مال الغير وان كانت عادية موجبة الضمان، الا انها تبدلت باليد المحسنة والامانة الشرعية وحكمها عدم الضمان . وتوهم ان ثبوت اليد العدواني في زمان كاف في تحقق الضمان الى الأبد ، مدفوع بان الأحكام تدور مدار موضوعاتها ، فمقتضى عموم قوله تعالى في التوبة ٩٠ « ما على المحسنين من سبيل »[1]، ارتفاع اليد العادية وتبدلها بيد الامانة الشرعية .

---

١ ـ في جوامع الجامع للشيخ الجليل الطبرسي ص ١٨٣ ، والأصفى للفيض الكاشاني والكشاف للزمخشري انها واردة في رفع الجناح عمن قعد عن الجهاد لمرض أو ضعف، واختاره في مجمع البيان ثم نسب الى القيل العموم لكل محسن، وفي التبيان لأبي جعفر الطوسي ج ١ ص ٨٥١ الاحسان ايصال النفع الى الغير مع التعري عن القبيح ويصح أن يحسن الانسان الى نفسه بأن يفعل الجميل الذي

• • • • • • • • • • • • •

ونقول : الصحيح ما ذهب اليه المصنف (ره) من ثبوت الضمان ، لا لما استند اليه من استصحاب فانه غيرجار لما بينا عليه في الاصول من عدم جريانه في الشبهات الحكمية ، لمعارضته باصالة عدم الجعل ، بل لاطلاق قوله (ص) « على اليد » فانمفاده ثبوت الضمان بمجرد حدوث اليد التي لم تكن امانة شرعية ولا مالكية حتى يؤدى ما استولت عليه الى مالكه ولو زالت اليد من أصلها كما أذا خرج المغصوب عنيد الغاصب أوبعنوان انها عادية،كما اذا ندم الغاصب من عدوانه ونوى حفظ المال ورده الى مالكه فتلف ، فالمعروف في ذلك ثبوت الضمان على الغاصب .

وما أفاده السيد (أعلا الله مقامه) من تبدل الموضوع وان كان متيناً الا انه لا ينافي ثبوت الضمان على ماييناه ، لان قوله تعالى « ما على المحسنين من سبيل » حكم طبيعي ينفيالضمان عن اليد المحسنة بما هي محسنة، ولاينافيه ثبوتالضمان

يستحق به المدح ، والمراد من الاية انه لا طريق على من فعل الحسن الجميل .

وبعد ان اختار الالوسي في روح المعاني ج ١٠ ص ١٥٨ عموم الاحسان قال : استدل ابن الفرس بالاية على ان قاتل البهيمة الصائلة لا يضمنها، ولم يتباعد عن الاذعان بافادتها عموم الاحسان رضا رشيد في تفسير المنار ج ١٠ ص ٥٨٨ . واستدل الرازي في تفسيره بالاية على براءة ذمةكل مسلم عنكل شيء الا ما ثبت بدليل منفصل ، فهي أصل معتبر في الشريعة ، قال : واستدل بها أصحاب الظاهر على نفي القياس معللين بان القياس اما أن يدل على براءة الذمة أو على شغلها ، والأولعبث لثبوت البراءة بالاية، والثاني باطللأنه يفيد تخصيصعموم هذاالنص، والنص أقوى من القياس .

• • • • • • • • • • • • • • • •

من جهة اخرى لكونها عادية في السابق أو اشتراط الضمان في ضمن عقد أو نحو ذلك، فان الحكم الحيثي الناشيء من عدم المقتضى لاينافي غيره من الأحكام، فحلية الشيء لذاته لاينافي حرمته لكونه غصباً وكذلك ثبوت الضمان لليد العادية في السابق لا ينافي عدمه لأمانيتها الحادثة .

وبعبارة اخرى : مفاد دليل الاحسان ان اليد المحسنة لا تقتضى الضمان لانها تقتضى عدم الضمان حتى لاتجتمع مع الضمان وتقع المعارضة بينه وبين عموم «على اليد» الموجب للضمان بالعموم من وجه، وبعدالتساقط يرجع الى استصحاب الضمان على مسلك المصنف (ره)، والى البراءة عنه على المختار، فان مالااقتضاء فيه لاينافي مافيه الاقتضاء، واليد الاولى العادية كانت مقتضية للضمان الى زمان الرد ولو كانت مقرونة بالجواز التكليفي ظاهراً لجهل الاخذ بالحال ، وذلك لاطلاق دليل الضمان المغيى بالرد الذي لم يحصل على الفرض ونية الرد لم تكن اداء ، واليد الثانية المقرونة بنية الرد لا تقتضى عدم الضمان فلا تنافي بينهما .

فالصحيح: ثبوت الضمان في كلتا المسألتين، ثم المالك قد يكون معلوماً وقد يكون مجهولا ، فينبغي التكلم في موردين :

الأول : في معلوم المالك ، ولااشكال في وجوب الرداليه فوراً بنحو لايوجب العسر سواء كان عالماً بالحال من الأول أوعلم به بعدذلك، وانما الكلام في وجوب تسليمه بالحمل اليه أو يكفي فيه اعلامه بذلك والتخلية بينه وبين ماله، والظاهر هو الثاني خصوصاً اذا استلزم الحمل اليه الضرر ، بل كان مصرف الحمل اليه أكثر من قيمة المال ، وذلك لان عنوان الاداء المأخوذ غاية لقوله (ص) « على اليد ما أخذت حتى تؤدي » لم يكن بمعنى القبض المأخوذ في لزوم الهبة أو صحتها ،

. . . .

وفي التلف قبل القبض في البيع الذي هو عبارة عن التسليط الخارجي ، وانما الاداء بمعنى التخلية بين المال وبين سلطنة المالك عليه ، وهذا هو المرتكز في اذهان أهل العرف بالنسبة الى رد الأمانات الى أهلها لاأكثر ، ولذا لو أودع أحد ماله عند شخص فليس له المطالبة بايصاله الى داره أو مكان آخر ، بل اللازم على الودعي ارجاع سلطنة المالك على ما كانت عليه في السابق بجميع الخصوصيات الموجبة لتفاوت القيمة على ما يقتضيه حديث على اليد .

المجهول المالك

الثاني : في مجهول المالك ، والكلام فيه يقع من جهات :

الجهة الأولى : وجوب الفحص عن المالك وعدم جواز التصدق بالمال قبل ذلك ، واحتمل المصنف (ره) عدم وجوب الفحص في خصوص المقام وجواز التصدق بالمال قبل الفحص لاطلاق الروايات الامرة بذلك في المال المأخوذ من السلطان ، منها ما ورد فيمن كان من عمال السلطان وتاب على يد الامام (ع)، فأمره بالخروج عن جميع أمواله ورد مايعرف مالكه اليه والتصدق بالباقي، وضمن له الجنة ووفى عليه السلام بذلك [1].

---

١ ـ هذه الرواية وردت في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ٣٩٠ باب ٣٠ عمل السلطان وجوائزه ، وفي التهذيب ج ٢ ص ١٠٠، وعنهما في الوسائل ج ٢ ص ٥٥١ باب ٧٦ وجوب رد الظالم الى أهلها ، وفي الوافي ج ١٠ ص ٢٥ باب ٢٦ عمل السلطان وجوائزه مجلد ٣ .

وهذا الحديث اشتمل على رجلين ممدوحين وهما ابن بندار شيخ الكليني

الا ان الصحيح : لزوم رفع اليد عن تلك الاطلاقات ووجوب الفحص لوجهين :

الأول : ما ورد من الأمر بالفحص في عدة روايات واردة في نظائر المقام ، كرواية معاوية بن وهب عن أبي عبدالله (ع) « في رجل كان له على رجل حق ففقد يطلبه ، ولا يدري أين يطلبه ولا يدري أحي هو أم ميت ، ولا يعرف له وارثاً ولانسباً ولابلداً ؟ قال : اطلب . قال: ان ذلك قد طال فاتصدق به؟ قال: اطلبه »[1] ،

وعبدالله بن حماد الانصاري جليل في الطائفة ، وأما ابراهيم بن اسحاق الأنصاري وهو الأحمر النهاوندي، ففي رجال النجاشي والخلاصة والوجيزة للمجلسي ضعيف، وعلي بن أبي حمزة هو البطائني أدرجه العلامة في الضعفاء ، ونقل عن علي بن الحسن بن فضال أنه كذاب ملعون متهم لااستحل ان أروي حديثه، وضعفه المجلسي في الوجيزة، وأدرجه الشيخ محمد طه نجف في الضعفاء من اتقان المقال ص٣٢٢، ولعل قول الشيخ الطوسي في العدة عملت الطائفة بأخباره يريد به قبل الوقف على الامام الكاظم (ع) ، وفي كتاب اللقطة روايات في مطلق مجهول المالك لابعنوان اللقطة فلتراجع ، واما ما ورد منها في اللقطة لا ينفع في المقام ، فان اللقطة لها أحكام خاصة .

١ ـ رواه الكليني في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٤ ص ١٥٩ والصدوق في الفقيه ص ٤٤٢ والشيخ الطوسي في التهذيب ج ٢ ص ٣٨٦ كلهم في ميراث المفقود ، ورواه في الوسائل ج ٣ ص ٣٦٦ في ميراث المفقود عن الكليني والصدوق ، وفي الوافي عنهم جميعاً ج ١٠ ص٥٠ باب ٥٣ المال المفقود صاحبه في المكاسب ، وهذا الحديث رماه المجلسي في شرح الكافي بالجهالة ، ولعله من

. . . .

وفي خبر آخر «ان لم تجد له وارثاً وعرف الله عزوجل منك الجهد فتصدق به» [1].

ورواية هشام بن سالم في الأجير المفقود قال « سأل خطاب الأعور أبا ابراهيم عليه السلام وأنا جالس ، فقال : انه كان عند أبي أجير يعمل عنده بالاجرة ، ففقدناه وبقي له من أجره شيء ولانعرف له وارثاً . قال: فاطلبوه . قال : قد طلبناه فلم نجده. فقال : مساكين وحرك يده . قال : فأعاد عليه . قال : اطلب واجهد فان قدرت عليه والا فهو كسبيل مالك حتى يجيء لـه طالب ، فان حدث بك حدث فاوص به ان جاء له طالب أن يدفع اليه » [2].

جهة اهمال ابن عون .

١ ـ الفقيه ص ٤٤٢ ، وعنه في الوافي ج ١٠ ص ٥٠ .

٢ ـ رواه الكليني في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٤ ص ١٥٩ والشيخ الطوسي في التهذيب ج ٢ ص ٣٨٦ والصدوق في الفقيه ص ٤٤٢ كلهم في ميراث المفقود ، وعنهم في الوافي ج ١٠ ص ١٥ في المال المفقود في المكاسب ، وفي الوسائل ج ٣ ص ٣٦٦ عن الكافي في ميراث المفقود . وليعلم ان السائل في الكافي ، وفي رواية في التهذيب والوسائـل « خطاب الأعور » بالخاء المعجمة بعدها طاء مهملة متصلة بألف وبعدها باء موحدة ، وفي روايـة في التهذيب والفقيه ، وعنهما في الوافي « حفص الأعور » بالحاء المهملة ثم الفاء وبعدها الصاد المهملة .

أما خطاب الأعور فهو على ما في تنقيح المقال للحجة المامقاني ج ٢ ص ٣٩٩ هو ابن عبدالله الهمداني عده الشيخ الطوسي من أصحاب الصادق (ع) ، وفي جامع الرواة ج ١ ص ٢٩٩ والمستدرك للنوري ج ٣ ص ٧٩٩ عن هشام بن سالم قال : سأل خطاب الأعور أبا ابراهيم (ع) وأنا جالس ـ الخ ، فيستفاد منه انـه

• • • • • • • • • • • • •

وفي مال المفقود روايات اخر [1]، ومثله ما ورد في اللص الذي أودع عند شخص مالا فان الواجب فيما يؤخذ من اللصوص الرد الى أصحابها [2].

ومما يطمئن بـه ان لا خصوصية لهذه الموارد ، وانما يجب الفحص لأجل

من أصحاب الكاظم (ع) أيضاً، وكأنه لذلك عده ميرزا محمد في رجاله من أصحاب الكاظم، ولم يتعقبه الوحيد في التعليقة، وأهمل ذكره العلامة في الخلاصة والمجلسي في الوجيزة وصاحب الوسائل في رجاله الملحق بالوسائل ، وأبوعلي الحائري في منتهى المقال والشيخ محمد طه نجف في اتقال المقال ، ولـم يتعرض لمدحه أو ذمه النوري في رجال المستدرك ، ولذلك قال الحجة المامقاني : الظاهر انـه امامي مجهول ، ولكن المجلسي في مرآة العقول صحح الحديث .

وأما حفص الأعور فلم يذكر أهل التمييز في المشتركات رواية هشام بن سالم عنه ، فلعل ما ذكر في التهذيب والفقيه اشتباه مع انه مهمل في الرجال .

١ ـ تعرضوا لهذه الروايات في ميراث المفقود .

٢ ـ الحديث في التهذيب ج ٢ ص ١١٨ في اللقطة عن الصفار عن علي بن محمد القاساني عن القاسم بن محمد عن أبي أيوب عن سليمان بن داود المنقري عن حفص بن غياث قال « سألت أبا عبدالله (ع) عن رجل من المسلين أودعه رجل من اللصوص دراهم أو متاعاً واللص مسلم يرده عليه ؟ فقال : لا يرده فـان أمكنه ان يرده على أصحابه فعل ، والا كان في يـده بمنزلة اللقطة يصيبها فيعرفها حولا ، فان أصاب صاحبها ردها عليه والا تصدق بها ، فان جاء صاحبها بعد ذلك خيره بين الاجروالغرم ، فان اختار الأجر فله الأجر ، وان اختار الغرم غرم له وكان له الأجر » .

. . . .

ايصال المال الى أهله ، اذاً لا فرق بين المال الكلي كما في الدين والاجارة والمال الشخصي كما في مورد اللص واللقطة ، ولا بين ما يؤخذ من اللص وما يؤخذ من الجائر ، ولا بين ما اذا كان المالك معلوماً باسمه ورسمه ثم فقد وما اذا لم يكن معلوماً من الأول ، فتكون هذه الأخبار مقيدة لاطلاق ما ورد في التصدق به ولو قبل الفحص . ولكن من القريب جداً أن يكون الأمر بالتصدق على الاطلاق من جهة اليأس عن العثور على مالكه ، فان مورد رواية علي بن أبي حمزة كذلك ، لكون الأموال التي وقعت بيد الفتى لا علامة فيها ، وقد أخذت من حكام بني امية والمملكة وسيعة فلم يستطع الفتى عادة معرفة أربابها ، وعلى هذا فلا يكون للرواية اطلاق .

ومن الروايات الظاهرة في التقييد بل هي أظهر من غيرها رواية يونس بن

ورواه الكليني في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ٤٣٩ في أحكام وديعة اللص حديث ٢١ بهذا المتن والسند ولم يذكر أبا أيوب ولاحفص بن غياث، فانه قال : علي بن ابراهيم عن علي بن محمد القاساني عن القاسم بن محمد عن سليمان بن داود عن رجل عن أبي عبدالله (ع) ـ الخ .

وهذا الحديث نقله في الوسائل عنهما ج ٣ ص ٣٣٣ في اللقطة باب ١٨ فيما يؤخذ من اللص، وفي الوافي ج ١٠ ص ١١٢ مجلد ٣ كتاب الضمانات باب وجوب اداء الامانة ولو الى الكافر نقله عن الفقيه والتهذيب عن القاسم بن محمد عن المنقري عن حفص ـ الخ، فلم يتوسط بين القاسم والمنقري أحد، وعلى هذا يحتمل الخطأ في المطبوع من التهذيب حيث ذكر توسط أبي أيوب بينهما ، ويؤيده ان النجاشي في رجاله ص ١٣١ كنى سليمان بن داود المنقري بأبي أيوب ولقبه

• • • • • • • • • • • • •

عبدالرحمن في الكافر قال « سألت عبداً صالحاً (ع) ، فقلت : جعلت فداك كنا مرافقين لقوم بمكة فارتحلنا عنهم وحملنا بعض متاعهم بغير علم ، وقد ذهب القوم ولا نعرفهم ولانعرف أوطانهم، وقد بقي المتاع عندنا فما نصنع به ؟ قال: تحملونه حتى تلحقونهم بالكوفة . فقال يونس : قلت لـه : لست أعرفهـم ولا ندري كيف

بالشاذكوني ، وهـذه الكنية حكاها عنه الاسترآبـادي في منهج المقال ص ١٧٣ والأردبيلي في جامع الرواة ج ١ص ٣٧٩ وعليه يكون القاسم بن علي راويا عن المنقري بلا واسطة .

والحديث ضعفه المجلسي في الشرح، ولعله من جهة سليمان بن داود المنقري الضعيف عنده في الوجيزة وعند ابن الغضايري والعلامة ، نعم في تعليقة الوحيد من القريب كونه موثقاً، وقال الشيخ محمد طه نجف في قسم الثقات ليس بالمتحقق بنا غير انه روى عن جماعة من أصحابنا مـن أصحاب أبي عبدالله (ع) ، وعند النجاشي انـه ثقة ، وفي قسم الضعفاء نقل تضعيفه عن ابن الغضائري ، وعـن النجاشي توثيقه ساكتاً على ذلك، وماذكره في قسم الثقات عين عبارة جامع الرواة . وترجمة الذهبي في ميزان الاعتدال ج ١ ص ٤١٣ ط مصر ، وابن حجر في لسان الميزان ج ٣ ص ٨٤ وذكرا كنيته أبا أيوب ولقبه الشاذكوني والخلاف في توثيقه وتضعيفه وانه مات سنة ٢٣٤ هـ .

وأما الراوي عن المنقري وهـو القاسم بن محمد الاصبهاني يعرف بكاسولا في رجال النجاشي ص٢٢٢ والخلاصة ص١٢٠ ومنهج المقال ص٢٦٥ غير مرضيي، وحكى التضعيف في جامع الرواة ج٢ ص ٢١ ولم يتعقبه، وأدرجه في اتقان المقال ص ٣٣٥ في الضعفاء، وفي ميزان الاعتدال للذهبي ج ٢ ص ٣٤٣ ولسان الميزان

• • • • • • • • • • • •

نسأل عنهم . فقال : بعه واعط ثمنه أصحابك . فقلت : جعلت فداك أهل الولاية ؟ قال : نعم »[1].

وروى الشيخ الطوسي بسنده عن يونس بن عبدالرحمن قال « سئل أبو الحسن الرضا وأنا حاضر ، فقال : رفيق لنا كان بمكة فرحل عنها الى منزله ورحلنا الى منازلنا ، فلما أن صرنا في بعض الطريق أصبنا بعض متاعه ، فأي شيء نصنع به ؟

لابن حجر ج٤ ص٤٦٦ يروي عن سليمان الشاذكوني تكلموا فيه ولم يترك وعندهما اسم أبيه « منده » .

وأما حفص بن غياث في فهرست الشيخ الطوسي ص ٦١ ومعالم العلماء لابن شهرآشوب ص ٣٧ له كتاب معتمد ، وذكر النجاشي كتابه ساكتاً عليه ، وعن ابنه عمران لأبيه كتاب عن جعفر بن محمد (ع) فيه مائة وسبعون حديثاً ، وترجمة الذهبي في ميزان الاعتدال ج ١ ص ٢٦٦ ونقل توثيقه عن جماعة الا داود بن رشيد وانهم كتبوا عنه أربعة آلاف حديث، وعده الشيخ الطوسي في عدة الاصول ص ٦١ طبع ايران من رجال أهل السنة المعمول بأخبارهم، فانه قال : وقد عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث وغياث بن كلوم ونوح بن دراج والسكوني وغيرهم من العامة عن أئمتنا (ع) ، واستظهر الوحيد في تعليقته على رجال ميرزا محمد كونه من الشيعة ، وجعله قاضياً من قبل الرشيد ببغداد حتى مات فيه يبعده ، غايته انه كالسكوني يعرف منزلة الصادق (ع) وانه يحدث عن جده عن جبرئيل عن الباري .

١ ــ الكافي على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ٤٣٩ في أحكام وديعة اللص واللقطة ، والحديث صحيح عند المجلسي .

قال: تحملونه الى الكوفة. قال: لسنا نعرف بلده ولا نعرف كيف نصنع. قال: اذا كان كذلك فبعه وتصدق بثمنه.قال له: على من جعلت فداك؟ قال: على أهل الولاية»[١]، فان مفهوم قوله « اذا كان كذلك » ظاهر في عدم التصدق به قبل الفحل واليأس وقد سقطت هذه الجملة من المتن مع انها العمدة في الاستدلال ، وقد عرفت عدم الفرق في ذلك بين كون المالك معلوماً فجهل أو كونه مجهولا من الأول .

الوجه الثاني : حرمة التصرف في مال الغير بدون اذنه المقتضى لعدم جواز التصدق بمال الغير ما لم يثبت ترخيص شرعي بعد وقوع المعارضة بالعموم من وجه بين أخبار التصدق وبين قوله تعالى « ان الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات الى أهلها » ، فانه يقتضي وجوب الفحص مقدمة لعدم بقاء المال بلا مالك، فيكون لمالكه الأول مادام يمكن استصحاب حياته، ومع طول المدة القاطع لاستصحاب حياته وحياة والديه يستصحب عدم وجود وارث آخر له من أخ ونحوه ، فيكون ملكاً للامام ، وبعد وقوع المعارضة والتساقط يكون المرجع الى العام الفوقاني ، وهو عموم النهي عن التصرف في مال الغير الا باذنه .

وتوضيح ذلك : ان الاية الشريفة تعم الأمانات المالكية كالوديعة والعارية ، والأمانة الشرعية كاللقطة فهي من هذه الجهة أعم من الأخبار لاختصاصها بالمال المأخوذ من الجائز الذي يكون امانة شرعية اذا قصد به الرد، وتكون الاية أخص من الأخبار من جهة تقيدها بصورة التمكن من الاداء والفحص ، والا لزم التكليف

---

١ ـ التهذيب ص ١١٨ في اللقطة ، وفي الوافي ج ١٠ ص ٥١ باب المال المفقود صاحبه عن الكافي والتهذيب ، وبينهما تفاوت ، وعنهما أيضاً في الوسائل ج ٣ ص ٢٣١ باب ٧ جواز الصدقة باللقطة .

ثم لو ادعاه مدع [١]

بما لا يطاق وهو قبيح ، والأخبار تعم صور التمكن من الفحص وعدمه ، فكل من الاية والأخبار أعم من جهة وأخص من جهة ، وتقع المعارضة بينهما فيما اذا شك في التمكن من الاداء وعدمه ، فان مقتضى الاية وجوب الفحص لعدم جريان البراءة عند الشك في القدرة ، واطلاق الأخبار عدم وجوبه ، وبعد تساقطهما يرجع الى عموم المنع عن التصرف في مال الغير بغير اذنه حتى التصدق عنه فانه لا يجوز ، نعم لا يشمل الحفظ بقصد الرد حسبه أو تسليمه الى الحاكم، لأن ملاك المنع عن التصرف في مال الغير احترامه على ما يستفاد من قوله (ص) « حرمة مال المسلم كحرمة دمه » ، ومن الضروري ان الحفظ بقصد الرد لا ينافي احترامه ، فلا يعمه أدلة المنع عن التصرف في مال الغير ،كما انها لا تعم وضع اليد على مال الغير بقصد الحفظ والرد .

١) هذه هي الجهة الثانية ، وهي دفع المال لمن يدعيه بعد الفحص اذا لم يكن له معارض ، وتصور على وجوه ثلاثة :

الأول: جواز الدفع اليه بمجرد دعواه جوازاً بالمعنى الأعم من الوجوب، فان دعواه لو كانت حجة مجوزة شرعاً للدفع اليه وجب ذلك مطالبته .

الثاني : عدم جواز الدفع الا مع التوصيف .

الثالث : عدم جواز الدفع الا مع الثبوت بالبينة .

ولكل منها وجه ، أما وجه الأول فمبني على اعتبار قول المدعي بلا معارض، والثاني مبني على الحاق المقام باللقطة ، والثالث مبني على بطلان الوجهين السابقين ، فلا يجوز دفع مال الغير الا الى من ثبت كونه ملكاً له شرعاً ، والظاهر هو الأخير لان دليل اعتبار قول المدعي بلا معارض لا يشمل المقام .

• • • • • • • • • • • • • •

والرواية الواردة في ذلك موردها ما اذا لم تثبت يد لأحد على المال ولم يكلف أحد باداثه، كالكيس الذي فيه دراهم بين جماعة ولم يدعه الاأحدهم فدفعوه اليه وامضاه الامام (ع) ، والدينار الذي يجده الرجل في السوق وادعى بانه له ولم يدعه أحد غيره فبما انه تحت يده بلامعارض يحكم بانه له، وهذا هو المتيقن من مورد السيرة دون ما نحن فيه من وقوع المال تحت يد الاخذ مع كونه مأموراً بايصاله الى مالكه .

وأما اصالة الصحة في دعواه فلا يترتب عليها ملكيته للمال، وغايتها عدم صدور الكذب المحرم منه ، وأما ما ورد في اللقطة من الدفع الى من يدعيها بمجرد الطلب كما في رواية الحلبي عن أبي عبدالله (ع) فانه قال (ع) « يعرفها سنة فان جاء لها طالب والا فهي كسبيل ماله » ، وفي رواية محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) « عرفها سنة ثم اجعلها في عرض مالك حتى يجيء لها طالب » [1]، فلا دلالة فيه على كون الدفع الى المدعي بمجرد دعواه أو بعد اقامة الحجة وانها بأي شيء تثبت ، بل الظاهر ان التعريف انما هو لحصول الاطمينان بالمالك ، كما يشهد له قوله (ع) في حديث البزنطي « وان جاء طالب لا تتهمه رده عليه » [2]،

---

١ ـ رواهما في التهذيب ج ٢ ص ١١٦ في اللقطة ، وعنه في الوسائل ج ٣ ٣٣٠ باب ٢ تعريف اللقطة .

٢ ـ في التهذيب ج ٢ ص ١١٧ في اللقطة عن محمد بن أبي نصر قال « سألت أبا الحسن الرضا (ع) عن الرجل يصيد الطير الذي يسوى دراهم وهو مستوى الجناحين وهو يعرف صاحبه أيحل له امساكه ؟ فقال : اذا عرف صاحبه رده عليه ، وان لم يكن يعرفه وملك جناحيه فهو له ، وان جاءك طالب لا تتهمه

ثم ان المناط صدق اشتغال الرجل بالفحص [1]

فانه ظاهر في اعتبار الاطمئنان ، وأما التوصيف فلا دليل معتد به على اعتباره كما انه لا يوجب الاطمئنان غالباً لاحتمال أن يكون الطالب عارفاً بأوصاف المال عند المالك، وحينئذ فان حصل الاطمئنان بأن المدعي هو المالك أو قامت امارة معتبرة عليه جاز دفعه اليه ، والا فالاخذ مأمور بايصاله الى المالك لا الى المدعي .

١) هذه هي الجهة الثالثة المبحوث عنها في المال المجهول مالكه ، وكان الأنسب تقديمها على الجهة الثانية ولكنا تبعنا المصنف (ره) في البحث ، وعلى كل لم يرد في كيفية الفحص دليل خاص ، فهو موكول الى نظر العرف ويكفي فيه ما يصدق عليه الفحص عرفاً من الاعلام في المجتمعات والمشاهد والنشر في الصحف اليومية ، ويشهد له رواية الجعفي [1] الامرة بتعريف اللقطة في مشاهد الناس ومجامعهم دون الأمكنة الخالية عنهم ، وهذا أمر معتبر في الفحص عرفاً فالرواية شاهدة على ماقلناه .

وأما تحديد الفحص بالحول فلم يرد في مجهول المالك بعنوانه ، نعم وردت

رده عليه » ، ورواه في الوسائل ج ٣ ص ٣٣٣ باب ١٥ ، وفي الوافي ج ١٠ ص ٥٠ كلاهما في اللقطة .

١ ــ في الكافي على هامش مرآة العقول ج٣ ص ٣٩٧ باب اللقطة الحديث٦ عن ثعلبة بن ميمون عن سعيد بن الجعفي، وفي التهذيب ج ٢ ص ١١٦ في اللقطة نسخة بدل بالجعفي الخثعمي ، وعنهما في الوسائل ج ٣ ص ٣٣١ باب٦ والوافي ج ١٠ ص ٤٨ كلاهما في اللقطة ، ونصها من الكافي « قال: خرجت الى مكة وأنا من أشد الناس حالا، فشكوت الى أبي عبدالله (ع) فلما خرجت من عنده وجدت على بابه كيساً فيه سبعمائة دينار فرجعت اليه من فوري ذلك فأخبرته، فقال: ياسعيد

• • • • • • • • • • • • • •

رواية حفص بن غياث المتقدمة في وديعة اللص، وقال صاحب الجواهر (قده): قد عمل بها من لا يعمل الا بالخبر المعلوم ، ووردت روايات في اللقطة حددت مقدارالفحص فيها بالسنة [1]، واختلف الأصحاب فيما يراد من السنة في باب اللقطة الى أقوال ثلاثة :

اتق الله عز وجل وعرفه في المشاهد ، وكنت رجوت أن يرخص لي فيه، فخرجت وانا مغتم فأتيت منى ، وتنحيت عن الناس وتقصيت حتى أتيت المـأفوقة فنزلت في بيت متنحياً عن الناس ، ثم قلت : من يعرف الكيس فأول صوت صوته، فاذا رجل على رأسي يقول: أنا صاحب الكيس، فقلت : في نفسي أنت فلاكنت قلت: ما علامة الكيس فاخبرني بعلامته فدفعته اليه فتنحا ناحية وعدها فاذا الدنانير على حالها، ثم عد منها سبعين ديناراً فقال: خذها حلالا خيرمن سبعمائة حراماً، فأخذتها ثم دخلت على أبي عبدالله (ع) فأخبرته كيف تنحيت وكيف صنعت ، فقال : أما انك حيث شكوت الي أمرنا لك بثلاثين ديناراً يا جارية هاتيها فأخذتها وأنا من أحسن قومي حالا » . انتهى .

وقد اختلفت النسخ في بيان هذا المحل الذى تنحى اليه في منى ، ففي اصول الكافي « الموقوفة » بالواو بعد الميم ، وفي النسخة المطبوعة من التهذيب « الماقوفة » ، وفي الوسائل عين الدولة « المأفوقة » بالهمزة على الألف المتصلة بالميم ، وفي الوافي «الماء فوقه» بالهمزة بعد الألف المتصلة بالميم، ولم يتعرض أهل اللغة لهذه المادة كما لم يذكرها في معجم البلدان ومراصد الاطلاع والمعجم للبكري ، والظاهر انه اسم مكان في منى .

١ ــ روى في الوسائل ج ٣ ص ٣٣٠ كتاب اللقطة عن الحلبي عن أبي عبدالله (ع)

* * * * * * * * * * * * *

الأول : أن يكون التحديد من حيث المنتهى ، بمعنى انه اذا لم يحصل اليأس من الأول أو في الأثناء لزم التعريف الى آخر السنة ، فهو تحديد في فرض الرجاء، ذهب اليه السيد (قده) في الحاشية .

الثاني : أن يكون طريقاً الى حصول اليأس ، اذ الغالب حصوله بالفحص سنة ولايحصل بأقل منها، فالميزان للفحص هو اليأس سواء حصل قبل سنة أو بعدها.

الثالث : أن يكون له موضوعية فيكون التحديد بالفحص سنة تعبدياً بحيث لو حصل اليأس قبل السنة لم يعمل عليه ، وهذا هو الصحيح المشهور .

« اللقطة يجدها الرجل ويأخذها ، قال : يعرفها سنة فان جاء لها طالب والا فهي كسبيل ماله »، ومثله في تحديد التعريف بالسنة رواية حنان بن سدير عن الصادق، والحسين بن كثير عن أبيه عن أمير المؤمنين (ع) .

وقد ورد التعريف سنة في أحاديث السنة ففي سنن ابن ماجة ج ٢ ص١٠٢ وكنز العمال ج ٧ ص٣٢٤ وتيسير الوصول لابن الديبع ج ٤ ص ١٤٧ والموطأ لمالك ج ٢ ص ٢٢٦ عن زيد بن خالد الجهني « ان رسول الله (ص) سئل عن اللقطة ؟ فقال : اعرف وعاءها ووكاءها ثم عرفها سنة فان جاء من يعرفها والا فشأنك بها » .

والعقاص الوعاء ، الذي تكون فيه اللقطة ، والوكاء ، الخيط الذي يربط به الوعـاء .

واختلف الفقه السني في قدر التعريف ففي الام للشافعي ج ٣ ص ٢٨٧ لقطة المال تعرف سنة ثم يأكله ان شاء مؤسراً أو معسراً فان جاء صاحبه غرمه له ، وفي المدونة ج ٤ ص ٣٦٥ كان مـالك يرى في لقطة المال الـدراهم أو الدنانير أو

فان الأول تقييد لا وجه للمصير اليه ، والثاني ممنوع فان الحول لا خصوصية له في حصول اليأس به ودعوى الغلبة في حصول اليأس بالحول ممنوعة ، فيتعين الثالث فانه لاوجه لرفع اليد عن ظهور الأخبار في التحديد بالحول والتقييد بحصول اليأس ولو قبله عدول عن الظاهر، فان اليأس عبارة عن الاطمئنان بالعدم المجامع لاحتمال الخلاف ولو ضعيفاً ، والشارع ألغى حجية الاطمئنان في خصوص المقام تعبداً . نعم اذا علم بالعدم سقط الفحص ، لأنه بمنزلة طلب الماء في البحر ، الا أن هذا التحديد مختص باللقطة فلايتعدى عنها الى ما نحن فيه من مجهول المالك.

وأما وديعة اللص فالأقوال فيها ثلاثة :

الأول: نسب الى المشهور التعدي عنها الى وديعة كل غاصب ولو غير اللص كالغاصب للمال علانية ، فيجب فيه التعريف ولكن في خصوص ما اذا كان الأخذ من الغاصب بعنوان الوديعة، ولايعم الأخذ بعنوان الجائزة الذى هو محل الكلام.

الثاني : ما نسب الى ابن ادريس ، وهو التعدي الى مطلق المال المأخوذ من الغاصب ولو غير اللص بأي عنوان كان ولو بغير العارية ، فيعم مطلق مجهول المالك .

الثياب أو العروض أو الحلي المصوغ أو شيئاً من متاع أهل الاسلام التعريف سنة فان جاء صاحبها ، والا لم يأمره بأكلها ، ونقل ابن حجر في فتح الباري ج ٥ ص ٤٩ عن ابن المنذر ان لعمر أقوالا أربعة في تعريف اللقطة ثلاثة أعوام ، وعام واحد ، وثلاثة أشهر، وثلاثة أيام ، وزاد ابن حزم عن عمر قولا خامساً وهو أربعة أشهر .

وقال ابن المنذر: لم يقل أحد من أئمة الفتوى ان اللقطة تعرف ثلاثة أعوام الا

• • • • • • • • • • • • • •

الثالث : الحاق وديعة اللص بمجهول المالك .

ثم الرواية الواردة فيها وان كانت ضعيفة السند بفحص الا أن الأصحاب عملوا بها ، وفيها قال صاحب الجواهر عمل بها من لا يعمل الا بالقطعيات ، وعليه فان بنينا خلافاً للمختار على انجبار ضعف السند بالعمل ، فلابد من العمل بها في خصوص موردها وهي وديعةاللص، ولاوجه للتعدي عنها الى مطلق مجهول المالك ولا الى وديعة مطلق الغاصب ، فان كل ذلك قياس لا نقول به، وان لم نقل بالانجبار فمورد الرواية يلحق ببقية الأموال المجهول مالكها ، ومقتضى القاعدة بعد وجوب الفحص التحديد بحصول اليأس أعني الاطمئنان بعدم العثور على المالك فانه حجة بلا اشكال الا في خصوص اللقطة ، حيث استظهرنا سقوطه عن الحجية فيها ، هذا كله بناء على ما قويناه حتى الان من وجوب الفحص في المأخوذ من الجائر اذا كان مجهول المالك .

شيء جاء عن عمر حكاه الماوردي عن شواذ الفقهاء، والاشتباه جاء من رواية أبي بن كعب انه أصاب صرة فيها مائة دينار فأمره النبي (ص) أن يعرفها حولا فعرفها فلم يجد لها أهلا وجاء بعد الحول وذكر للنبي (ص) ذلك، فأمره أن يعرفها حولا فلم يجد لها وذكره للنبي (ص)، فأمره أن يعرفها حولا فعرفها فلم يصب لها أحداً، فقال له (ص): احفظ وعاءها وعددها ووكاءها فان جاء صاحبها والا استمتع بها، وحكى ابن حجر في فتح الباري عن ابن الجوزي تعليل الأمر باعادة التعريف من جهة انه لم يقع على الوجه الذي ينبغي . انتهى .

وحكى ابن قدامة في المغني ج ٥ ص ٦٣٢ عن أبي أيوب الهاشمي تعريف ما دون خمسين درهماً ثلاثة أيام الى سبعة. وعند الثوري الدرهم يعرف أربعة أيام،

. . . .

ولكن التأمل ودقيق النظر يقتضي الذهاب الى عدم الفحص فيه كما احتمله المصنف (ره) لا لاطلاق الاخبار ، بل تمسكاً باصالة البراءة كما سيتضح ، فان ما ورد فيما نحن فيه كله آمر بالتصدق على الاطلاق ولم يرد بوجوب الفحص فيه رواية ضعيفة، وما ورد في وجوب الفحص روايات في موارد خاصة لاوجه للتعدي

وعند اسحاق ما دون الدينار يعرف جمعه ، وفي ص ٦٣٤ قال : ظاهر المذهب لا فرق في التعريف في يسير اللقطة وكبيرها الا اليسير الذي لا تتبعه النفس كالتمرة والكسرة والخرقة وما لا خطر له ، فانه لا بأس بأخذه من دون تعريف وبه قال مالك والشافعي وأصحاب الرأي والنخعي ، وليس لأحمد في تحديد اليسير قول وعند أبي حنيفة لا تعريف فيما لا يقطع به السارق وهو عشرة دراهم وربع دينار عند مالك لان ما دونه تافه ولا تعريف فيه . انتهى .

وقال ابن حزم في المحلى ج ٨ ص ٢٥٧: تعريف المال الذي يسقط من أحد سنة قمرية ، فان جاء بعلامته والا فهو للواجد يتصرف فيه كيف شاء غنياً أو فقيراً ، فان جاء صاحبه وصدق في صفته ضمنه له وان كانت اللقطة ديناراً واحداً أو لؤلؤة واحدة أو ثوباً واحداً أو أي شيء ، كذلك لارباط له ولا عفاص فهو للذي يجده من حين يجده ويعرفه طول حياته، فان جاء من يقيم عليه ببينة ضمنه له هو أو ورثته من بعده . انتهى .

والأحاديث خالية عن التعرض لهذه التفصيلات ، اللهم الا ما رواه ابن حجر في مجمع الزوائد ج ٤ ص ١٦٩ عن عمر بن عبدالله بن يعلى بن مرة عنه (ص) « من التقط لقطة يسيرة من ثوب أو شبهه فليعرفه ثلاثة أيام ، ومن التقط أكثر من ذلك ستة أيام» مع انه ضعف الحديث بعمر بن عبدالله بن يعلى، وفي شرح المنهاج

. . . .

عنهما ، ولالدعوى الاطمئنان بعدم الفرق بينهما وبين مطلق مجهول المالك أو المال المأخوذ من الجائر كما عن المحقق النائيني (قده) .

وتوضيح ذلك : ان ما ورد فيه الأمر بالفحص موردان : أحدهما : مجهول المالك ، والاخر معلومه .

ومجهول المالك موضعان :

أحدهما : اللقطة وقد اختصت بأحكام فلا يتعدى منها الى غيرها ومن تلك الأحكام تحديد الفحص بالحول ، فقد ورد في عدة روايات وهو وان كان على اطلاقه محل تأمل بل منع ، لما ورد في بعض الروايات من كفاية الفحص ثلاثة أيام اذا أراد التصدق بها عن مالكها ، كما في رواية أبان بن تغلب [1] ، فلابد من حمل تلك الروايات على ما اذا أراد الملتقط تملك اللقطة ، وتحقيق الكلام فيه موكول الى محله .

لابن حجر ج ٢ ص ٥٥٨ لا يكفي سنة مفرقة بان يعرف كل سنة شهراً حتى تتم اثنا عشر سنة لأن المفهوم من السنة في الخبر التوالي .

١ ـ الرواية في التهذيب للشيخ الطوسي ج ٢ ص ١١٨ في اللقطة وعنه في الوسائل ج ٣ ص ٣٣٠ والوافي المجلد ٣ ج ١٠ ص ٤٩ في اللقطة ، وأول السند محمد بن أحمد بن يحيى الأشعري القمي عن محمد بن موسى الهمداني عن محمد ابن عيسى بن عبيد اليقطيني عن علي بن الحكم عن أبان بن عثمان عن أبان بن تغلب قال «أصبت يوماً ثلاثين ديناراً فسألت أبا عبدالله (ع) عن ذلك ؟ فقال: أين أصبته ؟ قلت : كنت منصرفاً الى منزلي فأصبتها . فقال (ع): صر الى المكان الذي أصبت فيه فعرفه فان جاء طالبه بعد ثلاثة أيام فاعطه والا تصدق به » .

. . . .

وثانيهما: وديعة اللص، وقد ورد فيها رواية حفص بن غياث وهي ضعيفة السند كما تقدم [1]، وعلى فرض تمامية سندها بالعمل أو بغيره لا يتعدى عن موردها .

وأما مـا ورد في معلوم المالك اذا فقد ، ففي ثلاثة مواضع : أحدها اجرة الأجير ، والثاني دين الدائن ، والثالث المال الذي وجده بعض المسافرين وهـو لبعض أصحابهم بعد المفارقة وهـو مورد رواية يونس بـن عبدالرحمن المنقولة بمتنين وبسند واحد كما في الوافي [2]، أو المال الباقي في الفندق وقد حث الامام(ع) في الموردين على الفحص عن صاحبها [3]، وكل ذلك خارج عما نحن فيه ، فان موردها ما اذا كان المالك معيناً معلوماً باسمه ورسمه وخصوصياته لا يمكن الوصول اليه الا بالفحص فلامناص من طلبه ، وهذا بخلاف ما نحن فيه فكيف يمكننا دعوى القطع بعدم الفرق بينهما ، فاطلاقات ما ورد مـن الأمر بالتصدق في المقام تبقى بلا مقيد .

وهذه الرواية صحيحة لان الرواة كلهم أجلاء في الطائفة ومن هنا التجأ الشيخ الحر العاملي الى حملها على حصول اليأس من معرفة صاحبها بعد الثلاثة ، أو على جواز الصدقة مع الضمان للمالك عند ظهوره وان لم يسقط التعريف سنة .

١ ـ تقدمت روايته والكلام فيه .

٢ ـ تقدمت الروايات في المسائل الثلاثة .

٣ ـ المال الموجود في الفندق وردت فيه روايتان في ميراث المفقود رواهما الكليني في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٤ ص ١٥٩ : الاولى : عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس عن نصر بن حبيب صاحب الخان قال «كتبت الى عبد صالح عليه السلام قد وقعت عندي مائتا درهم وأربعة دراهم

• • • • • • • • • • • • • • • •

وتلك المطلقات كثيرة :

منها ما ورد في بعض كتاب بني امية [١] .

ومنها ماورد في بيع تراب الصياغة [٢] .

وأنا صاحب فندق ، فمات صاحبها ولم أعرف له وارثاً فرأيك في أعلامي حالها وما أصنع بهافقد ضقت بها ذرعاً ؟ فكتب : اعمل فيها وأخرجها صدقة قليلا قليلا حتى يخرج » ، ثم روى بهذا السند عن يونس عن الهيثم بن أبي روح صاحب الخان قال «كتبت الى عبد صالح (ع) : اني اتقبل الفنادق فينزل عندي الرجل فيموت فجأة لا أعرف بلاده ولا ورثته ، فيبقى المال عندي كيف أصنع بـه ولمن ذلك المال ؟ فكتب: اتركه على حاله»، ورواهما الشيخ الطوسي في التهذيب ج٢ ص٣٨٦ في ميراث المفقود، وسمى راوي الاولى « فيض بن حبيب » ، وعنهما في الوسائل ج٣ ص ٣٦٦ في ميراث المفقود والوافي ج ١٠ ص٥٠ مجلد٣ في المال المفقود ، ولم ينبها على ما ذكره في التهذيب من اسم الراوي في الاولى .

أقول : لم يذكر في الرجال نصر بن حبيب ، وفي رجال المامقاني ذكر فيض بن حبيب وقال : انه مجهول الحال ، كما ان الهيثم بن أبي روح غير مذكور فحاله مجهول ، ومن هنا قال المجلسي في ميراث المفقود من مرآة العقول ج٤ ص ١٥٩ : الحديثان مجهولان .

١ـ تقدمت الرواية منقولة عن التهذيب ج٢ ص١٠٠ والوسائل ج٢ ص٥٥١.

٢ـ في الوسائل ج٢ ص٦٠٧ باب١٥ عن الكافي والتهذيب عن علي بن ميمون الصائغ قال «سألت أباعبدالله (ع) عمايكنس من التراب فأبيعه فما أصنع به ؟ قال: تصدق به فاما لك واما لأهله قلت: فان فيه ذهباً وفضة وحديد فبأي شيء أبيعه ؟ قال:

. . . .

ومنها روايتي علي بن راشد وزرارة[1] .

ومنها رواية الدعائم[2].

وكلهامطلقات من حيث جواز التصدق قبل الفحص، الاانها يعارضها اطلاق قوله تعالى «ان الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات الى أهلها» بالعموم من وجه، وبعد التساقط يرجع الى أصل البراءة عنه ويلتزم بعدم وجوب الفحص ، وحينئذ يدور أمر من بيده المال بين أمرين اما التصدق به واما ابقائه بقصد الحفظ والرد الى المالك ثم الوصية به ، والأول تصرف في مال الغير لايجوز الاعند احراز رضاه ، فيتعين الثاني لانه احسان ينصرف اليه التصرف المنهي عنه بخلاف الأول .

ثم الظاهر ان وجوب الحفظ والابقاء بقصد الرد محدود بما اذا لم يحصل له اليأس عن العثور على مالكه والا فيسقط ذلك، فان الاطمئنان حجة ولم يردع عنه في المقام فلابد حينئذ من التصدق أو الرجوع الى الحاكم على كلام سيأتي .

وتوهم كفاية الفحص في الجملة ، مناف لما ورد من الحث على الطلب والاجتهاد فيه ،كما ان التحديد بالسنة لا دليل عليه شرعاً ولاعقلا ، واعتبار القطع الوجداني بعدم العثور على المالك مناف للمرتكز عند العقلاء من حجية الاطمئنان

بعه بطعام . قلت : فان كان لي قرابة محتاج اعطيه منه ؟ قال : نعم » .

١ ـ الوسائل ج ٢ ص ٣٣١ .

٢ ـ في المستدرك ج ٢ ص ٤٤٠ باب ٤٠ وجوب رد المظالم عن الدعائم عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال فيه « من نال من رجل شيئاً من عرض أومال وجب عليه الاستحلال منه والانفصال من كل ما كان منه اليه ، وان كان قد مات فيوصله الى ورثته ، ومن لم يعرف أهله تصدق به عنه على الفقراء والمساكين » .

مضافاً الى ان حصول القطع بعدم العثور على المالك في المستقبل مما لا يحصل الا للابلة ، فالميزان ما ذكرناه من اليأس والاطمئنان بعدم العثور على المالك . وأما التصدق ابتداء فلايجوز مادام يرجى العثور على المالك ، وسيأتي تفصيل الكلام في انه عند اليأس هل يرجع الى الحاكم لانه ولي الغائب أو التصدق به عن المالك .

وبما ذكرناه ظهر الحال في مقدار الفحص فيما يجب فيه الفحص ولم يرد تحديد فيه، كما في طلب الأجير والدائن والمال الباقي عند أحد نسياناً وهو لغيره فانه يجب في جميعها الفحص الى حصول اليأس عن العثور على المالك ، نعم في اللقطة ووديعة اللص ورد النص بتحديد الفحص وهو خارج عن محل الكلام .

الجهة الرابعة: فيمن يجب عليه بذل اجرة الفحص في موارد وجوبه من اجرة الدلال الذي يصيح في الأسواق والجوامع بالمال المفقود أو النشر في الصحف والمجلات ، فهل هو على آخذ المال ويكون الصرف من كيسه ، أو يتولاه الحاكم ولاية عن الغائب ثم يخرجه من العين ان كانت قابلة له ، أو انه يستدين على ذمة المالك فاذا وجد يؤخذ منه ، الظاهر هو الثاني .

واحتمل المصنف (قده) الأول ، بدعوى ان الفحص واجب على من وقع بيده المال ، وبذل المال يكون مقدمة للفحص فيجب بوجوبه ، ونسب ذلك الى جماعة في اللقطة .

وفيه : أولا : ان المقدمة طبيعي البذل ، وله فردان : الأول البذل من كيسه الخاص ، والثاني البذل من مال المالك اما من عين المال أو منافعه ، واما يكون ديناً عليه والمتولي له على الثاني اما الحاكم لانه ولي الغائب أونائبه المأذون من

قبله ، وحينئذ لا يجبر الآخذ على البذل من ماله الخاص فيتعين الثاني ولم يكن من التصرف المتوقف على اذن المالك حتى يقال ان أحد فردي المقدمة محرم فيتعين الاخر، وذلك لانه احسان الى المالك وصلاح يعود له ، اللهم الا ان يوجدمتبرع أو تقوم قرينة على عدم رضاه بذلك فلم يجز للحاكم حينئذ الصرف منه ، ويكون المالك هو المقدم على اتلاف ماله .

ولهذه المسألة نظائر ، منها : بذل المال لحفظ الحيوان الضال في الصحراء المشرف على الهلاك فانمصارف حفظه وعلفه وسقيه على المالك بلاخلاف ظاهر[1].

ومنها : ما اذا توقف حفظ النفس المحترمة على بذل المال وهولا يسمح بالصرف من ماله لحفظ نفسه ، فانه يؤخذ من ماله قهراً ويصرف عليه والمتولي هو الحاكم لانه ولي الممتنع والسر في الجميع ما تقدم .

وثانياً : الفحص بطبعه لم يتوقف على بذل المال لأنه قد يحصل بغير ذلك ، وتوقفه على بذل المال احياناً يجعله ضررياً ويرتفع وجوبه بحديث نفي الضرر .

نعم اذا وجد متبرع لبذل المال وجب عليه الفحص لأنه لا ضرر عليه ، هذا كله فيما اذا كانت يده على المال أمانة شرعية أومالكية . وأما اذا كانت اليد عارية ولوحدوثاً ، فلايجري في موردها حديث لاضرر لأنه أقدم على ضرر نفسه، فتكون مؤنة الفحص عليه كمؤنة الحفظ والرد ، وهذا مما لا خلاف فيه ظاهراً وقد ورد في بعض الأخبار انه اذا غصب أحد خشبة فجعلها في أساس البناء ثم جاء مالكها

---

١ ـ في الجواهر في مسألة البعير الضال يجب الانفاق عليه ولا يجوز بيعه ، وفي الرجوع به مع نيته وجهان ، من دخوله تحت التعدى الموجب لعدم الرجوع ومن الأمر بالانفاق شرعاً حين يتعذر عليه أحد الأمرين فلا يتعقب الضمان. انتهى.

ثم الحكم بالصدقة هو المشهور [1]

يطلبها وجب عليه ردها ولو كان ذلك بهدم البناء[1]، ومن هنا ذكروا ان الغاصب مأخوذ بأشق الأحوال .

مصرف مجهول المالك

١) هذه هي الجهة الخامسة في مصرف مجهول المالك بعد اليأس عن الظفر بمالكه ، والمعروف فيه ما ذكره المصنف (ره) واستدل عليه باخبار التصدق وبما أرسله في السرائر بقوله « روى أصحابنا » الخ ، وعند المصنف (ره) ارساله منجبر بالشهرة المحققة ، والظاهر ان ابن ادريس (قده) أراد بما رواه الأصحاب

---

١ ـ في الوسائل ج ٢ ص ٦٤ باب الأنفال عن الكافي عن حماد عن العبد الصالح (ع) من حديث قال فيه « وللامام صوافي الملوك ما كان في أيديهم من وجد الغصب، لأن الغصب كله مردود »، وبذلك أفتى فقهاء الامامية، وادعى صاحب الجواهر عليه الاجماع بقسميه والنصوص تساعدهم .

وأما الفقه السني فالذي عليه أحمد ومالك والشافعي الزام الغاصب برد العين ما دامت موجودة وان استلزم هدم البناء ، وشذ أبوحنيفة في الالزام بالقيمة ، نص عليه ابن قدامة في المغني ج ٥ ص ٢٦٠ ، وعلله ابن همام الحنفي في القدير ج٧ ص ٣٧٩ بأن ضرر الغاصب يهدم بنائه لا يجبر بشيء وضرر المالك يجبر بالقيمة فيراعى الضرر الذي لا يجبر ، وذكر الشعراني هذا الخلاف والتعليل في الميزان ج ٢ ص ٧٧ وفصل الغزالي في الوجيز ج ١ ص ١٢٨ في الساجة المدرجة في البناء والتي في السفينة بـال التي في البناء يهدم وترجع الى صـاحبها ، والتي في السفينة يعطي قيمتها ان خيف على نفس الغاصب أوحيوان محترم أو مال محترم.

. . . .

اطلاقات أخبار التصدق ولم يكن ما رواه رواية اخرى، فلا مجال لدعوى الارسال ولا لتكلف جبره بالعمل .

وعلى كل فالروايات الورادة في المقام على طوائف :

منها : ما يدعى دلالتها على ان مجهول المالك ملك للامام (ع) ، وهو ما رواه داود بن أبي يزيد عن أبي عبدالله (ع) « قال له رجل : اني قد اصبت مالا واني قد خفت فيه على نفسي ، ولو اصبت صاحبه دفعته اليه وتخلصت منه . فقال أبو عبدالله (ع): والله ان لو اصبته كنت تدفعه اليه؟ قال: أي والله. قال: فانا والله ما أعرف له صاحب غيري . قال : فاستحلفه ان يدفعه الى من يأمره . قال : فحلف . فقال : اذهب فقسمه في اخوانك ولك الامن مما خفت منه . قال : فقسمته بين اخواني».

ولأجل ذلك احتاط المصنف (قده) في الاستئذان من الحاكم بالتصدق؛ وهذه الرواية منفردة في بابها ، الا انها ضعيفة السند والدلالة، اما السند فلاشتمالها على موسى بن عمر المجهول حاله لدى علماء الرجال وان ذكروا انه امامي ووثقه الحجة المامقاني [1]، وأما الدلالة فان موردها واقعة شخصية ، ومن المحتمل ان ما أصابه السائل كان ملكاً شخصياً للامام (ع) وضاع منه ، ويحتمل علمه (ع) بموت مالكه وعدم الوارث له ، ويحتمل أيضاً ان هذا المال كان من صفايا دار الحرب المخصوصة بالامام (ع) ، فلا دلالة في الرواية على كونه مجهول المالك. ومما يؤيد الاحتمالات السابقة حكمه (ع) قبل ان يقبضه بانه صاحبه ، والمعروف في مجهول المالك انما يصير ملكاً للامام (ع) بعد القبض .

---

١ ـ هذا الحديث مروي في الكافي باب اللقطة عن محمد بن يحيى عن محمد ابن أحمد عن موسى بن عمر عن الحجال عن داود بن أبي يزيد عن أبي عبدالله

• • • • • • • • • • • • • •

ومنها : ما ادعى دلالتها على كون المال ملكاً لمن بيده بعد اخراج الخمس منه، وهي رواية ابن مهزيار الطويلة حيث عد فيها مايجب فيه ما لايعرف صاحبه[1]، وقد استظهر منها المحقق الهمداني (ره) في كتاب الخمس كون مجهول المالك ملكاً لمن هو بيده ، وادعى الايرواني (قده) في الحاشية صراحتها في ذلك .

عليه السلام ، وهؤلاء الرجال أجلاء في الطائفة ، وأما موسى بن عمر فهو ابن يزيد بن ذبيان الصيقل ، فمن المعتمد عليهم كما في رجال ابن داود، ومن الحسان كما في اتقان المقال للشيخ محمد طه نجف ص ٢٣٨ ، وفي خاتمة المستدرك ص ٨٥٢ أوضحنا وثاقته برواية شيوخ الطائفة عنه أشار بذلك الى ما ذكره في ص ٦٠٨ .

وفي جامع الرواة ج١ ص٥٠٣ ذكر الحجال ومن يروى عنه وعد منهم موسى ابن عمر ، ثم عين روايته في الكافي باب اللقطة والضالة ، وقال موسى بن عمر : هذا هو ابن عمر بن يزيد على ما بينا قراءته في ترجمته، وفي ج ٢ ص ٢٧٨ ذكره ومن يروي عنه ولم يطعن فيه، فمن العجيب اهمال العلامة له، وترجمه ميرزا محمد في منهج المقال ولم يطعن فيه ، ولم يتعقبه الوحيد في التعليقة .

١ ــ روى الشيخ الطوسي في التهذيب ج ١ ص ٢٥٨ باب الزيادات من الخمس مسنداً عن علي بن مهزيار ان أبا جعفر (ع) كتب اليه وذكر الكتاب بطوله، وكان فيه « والغنائم والفوائد يرحمك الله فهي الغنيمة يغنمها المرء، والفائدة يفيدها والجائزة من الانسان للانسان التي لها خطر ، والميراث الذي لا يحتسب من غير أب ولا ابن ، ومن عدو يصطلم فيؤخذ ماله ، ومثل مال يؤخذ ولا يعرف له صاحب وما صار الى موالي من أموال الخرمية الفسقة ، فقد علمت ان أموالا

ونقول: الظاهر عدم دلالتها عليه، أولا فلأنها في مقام بيان ما يجب فيه الخمس لا في مقام بيان تملك من بيده المال المجهول المالك، وعليه يمكن أن يكون وجوب الخمس في خصوص مجهول المالك الذي يجوز لمن بيده تملكه بدليل خاص خارجي ، كاللقطة التي وردت فيها روايات على انها ملك للملتقط بعد تعريفها حولا كاملا ثم يتخير الملتقط بين تملكها واخراج الخمس منها وبين التصدق بها عن المالك ، وما يوجد في بطن الحيوان المبتاع اذا لم يعرف البائع ذلك الموجود في بطن الحيوان فانه يتملكه المشتري حينئذ [1]، وما يوجد في بطن الحيوان المصطاد من البر أو البحر فانه رزق ساقه الله الى الواجد ، وقد وردت بجميع ذلك روايات[2].

عظاماً صارت الى قوم من موالي ، فمن كان عنده شيء من ذلك فليوصله الى وكيلي ، ومن كان نائياً بعيد الشقة فليتعمد لايصاله ولو بعد حين فان نية المرء خير من عمله » الحديث، ورواه في الوسائل ج ٢ ص ٦١ باب ٨ وجوب الخمس في فاضل مؤنة السنة حديث ٥ .

١ ـ في الوسائل ج٣ ص٢٣١ باب ٩ عن الكليني والشيخ الطوسي باسنادهما الى عبدالله بن جعفر قال « كتبت الى الرجل (ع) أسأله عن رجل اشترى جزوراً أو بقرة للاضاحي ، فلما ذبحها وجد في جوفها صرة فيها دراهم أو دنانير أو جوهرة لمن يكون ذلك؟ فوقع (ع): عرفها البايع فان لم يكن يعرفها فالشيء لك رزقك الله أياه » .

٢ ـ روى الصدوق في الامالي ص٢٧١ مجلس ٦٩ والفتال في روضة الواعظين ص ١٦٨ عن الزهري « ان بعض أصحاب علي بن الحسين (ع) شكا اليه عجزه

. . . .

وثانياً: سلمنا كون الرواية في مقام البيان من تلك الجهة أيضاً فغاية الأمر ثبوت الاطلاق لها لا الصراحة ، فتقيد بما دل على وجوب التصدق بمجهول المالك في الموارد الخاصة تعييناً .

من وفاء دين عليه يبلغ خمسمائة درهم ، فبكى الامام (ع) لأنه لم يجد عنده ما يسد به خلة المؤمن ، فطعن بعض من كان منحرفاً عن أهل البيت في الامام (ع) وقال: عجباً من هؤلاء يدعون ان كل شيء في طاعتهم ثم يعجزون عن اعانة خواصهم وكبر هذا على الرجل، فقال للسجاد: ان قولهم هذا فيك أشد على من حاجتي، فطمنه زين العابدين بالفرج ثم دعاء بفطوره وجيء اليه بقرصين ، وقال الرجل : خذهما فسيكشف الله تعالى بهما كربتك، فأخذهما وخرج من عند الامام (ع) ومر بسماك بارت عليه سمكته ، فابتاع السمكة بقرص واشترى بالقرص الاخر ملحاً ، وجاء بالسمكة الى أهله فلما شق بطن السمكة وجد في جوفها لؤلؤتين ، وبينا هو يفكر في هذه النعمة اذا بصاحب السمكة والملح يقولان ان جهدنا في القرصين فلم نقدر على شيء منهما، فخذهما وقد سوغناك السمكة والملح فباع الرجل اللؤلؤتين بمال كثير وأرسل اليه الامام (ع) يطلب القرصين لأن الله فرج كربته ببركتهما » . انتهى باختصار . ورواه في الوسائل ج ٣ ص ٣٣٣ عن الصدوق .

وبهذا الحديث استدل صاحب الرياض وصاحب الجواهر في كتاب اللقطة على ملكية المشتري للؤلؤة . وبه أفتى علاء الدين الحنفي في بدائع الصنائع ج ٥ ص ١٦٧ ، وفرق ابن قدامة الحنبلي في المغني ج٥ ص ٦٥٠ في الدرة التي عليها أثر آدمي وما لا أثر عليها ، فانه في الأول تكون لقطة للمشتري ومثل ذلك ما لو وجد المشتري في جوف السمكة دراهم أو دنانير ، وفي الثاني تكون للبائع ، وفي الفقه على المذاهب الأربعة ج ٢ ص ٣٧٦ عند المالكية ان كانت اللؤلؤة مثقوبة

. . . .

ومنها : ما ادعى دلالتها على جواز تصرف من بيده المال فيه ثم التصدق به قليلا قليلا تدريجاً ، وهي رواية نصر بن حبيب صاحب الخان قال «كتبت الى العبد الصالح قد وقعت عندي مائتا درهم وأربعة دراهم وأنا صاحب فندق ، فمات صاحبها ولم أعرف له ورثة. فكتب (ع): اعمل فيها واخرجها صدقة قليلا قليلا حتى يخرج»[1]، ولم يفت بمضمونها أحد من العلماء على ما نعرف، والتأمل في الرواية يفيدنا فرض موت صاحبه وعدم وجود وارث له وانتقاله الى الامام (ع) من جهة انه وارث من لا وارث له ، وتفيد اجازة الامام للسائل التصدق من المنافع قليلا قليلا الرخصة في التصرف بما يعود اليه ، فانه (ع) قرر جهل صاحب الفندق بعدم العثور على صاحب المال أو وارثه وانه لم يعلم بوجود أبويه ولو استصحاباً فيكون عالماً بموتهما ، وأما وجود غيرهما من الورثة فمدفوع بالأصل ، والفحص في الشبهات الموضوعية غير لازم ، فهذه الرواية أجنبية عما نحن فيه .

ومنها: ما ادعى في دلالتها على وجوب حفظ المال للمالك ثم الوصية به حين الموت الى أن يجيء صاحبه، وهي رواية هشام بن سالم في اجرة الأجير المفقود ولم يعلم له وارث، وقد تقدمت بنصها[2]، وخبره الاخر المروي في الفقيه « سأل حفص

أو مغشاة بحلية صناعية تكون لقطة يعرفها المشتري سنة ثم يودعها في بيت المال، وان لم تكن عليها علامة انها سقطت من أحد فاختار بعضهم انها لمشتري السمكة، وصوب بعضهم انها للبائع، وفصل ثالث بان السمكة ان بيعت وزنا فهي للمشتري، وان بيعت جزافاً فهي للبائع .

١ ـ تقدمت في ص ٦٢٧ .

٢ ـ كان السائل فيها خطاب الأعور ، وقد تقدم في ص ٦١٢ مصدر الرواية والكلام في هذا السائل .

• • • • • • • • • • • • • •

الأعور وأنا حاضر ، فقال : كان لأبي أجير وكان عنده شيء فهلك الأجير ولم يدع وارثاً ولا قرابة وقد ضقت بذلك فكيف أصنع؟ فقال (ع): رأيك المساكين رأيك المساكين . فقلت : جعلت فداك اني ضقت بذلك فكيف أصنع ؟ فقال (ع) : هو كسبيل مالك فان جاء طالب اعطيته »[1]، ونحوهما غيرهما .

وقد عدها المصنف في الأخبار الدالة على وجوب التصدق بمجهول المالك كما ان السيد نقلها في الحاشية ولم ينبه على عدم دلالتها على ذلك وانها تدل على حفظ المال والوصية به الى أن يوجد مالكه ، بل أنكر الامام (ع) في الثانية التصدق . وكيف كان ظاهر هذه الأخبار وجوب حفظ ما يكون في الذمة من مال الأجير والوصية به، فان الكلي لايكون معرضاً للتلف بخلاف العين الخارجية فهي أجنبية عن حكمها مضافاً الى انها واردة في ما كان مالكه معلوماً ففقد دون مجهول المالك ، ولا يقاس أحدهما بالاخر .

ومنها : ما ورد في موارد مختلفة من التصدق بمجهول المالك ، مثل ما ورد في بعض كتاب بني امية ، وما ورد في وديعة الغاصب ، وما ورد فيما بقي من بعض المسافرين عند الاخر من المتاع في سفر الحج ، وما ورد في الدين الباقي على ذمة المديون مع فقد الدائن ، فان مفادها وجوب التصدق بمجهول المالك ، الا انه لابد من تقييدها بما بعد اليأس عن الظفر بالمالك ، فان مقتضى الاية وجوب رد الأمانة الى أهلها مع التمكن، ولا معارض لها من هذه الناحية وان كانت معارضة لأخبار التصدق من حيث اقتضائها وجوب الفحص . وعلى فرض المعارضة بعد التساقط يرجع الى حرمة التصرف في مال الغير بالتصدق قبل اليأس عن الظفر

---

١ ــ الفقيه في ميراث المفقود وعنه في الوسائل ج٣ ص٣٦٦ في ميراث المفقود.

بمالكه ، فيخص مورد اخبار التصدق بما بعد اليأس حيث لا يعمه اطلاق الاية .

فذلكة البحث : لقد تلخص ممـا ذكرنا ان المحتملات في مجهول المالك خمسـة :

أ : أن يكون للامام (ع) .

ب : أن يكون للواجد مع أداء الخمس .

ج : التصرف فيه ثم التصدق به قليلا قليلا .

د : وجوب الحفظ للمالك ثم الوصية به .

هـ : التصدق به مطلقاً .

والأول مدفوع بعدم تمامية دليلـه سنداً ودلالة ، والثاني مدفوع بعدم ثبوت الاطلاق لها، وعلى فرض ثبوته تقييد باخبارالتصدق لأن النسبة بينهما عموم مطلق، والثالث قـد عرفت الكلام في مدركه ، والرابع يختص بصورة عدم اليأس من الظفر بالمالك وامكان الدفع اليه، وما ورد فيه من الرواية مختص بالكلي في الذمة الذي لا يخاف عليه من التلف .

فيتعين الخامس ويقيد بصورة العجز عن الوصول الى المالك ، حيث لم يرد في غيرها اذن بالتصدق لا من المالك كما هو واضح ولا من الشارع ، لأن مقتضى قوله سبحانه «ان الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات الى أهلها»، وجوب الرد مع التمكن فيجب الحفظ مقدمة . وعلى تقديروقوع المعارضة بينها وبين أخبار التصدق بالعموم من وجه يسقط الاطلاقات وينحصر موردها بما بعد اليأس .

ثـم ان ظاهر الأمر بالتصدق هـو الوجوب تعييناً ، فلا يجوز لمن بيده المال ابقاؤه عنده بعداليأس لأنه تصرف في مال الغير بدون اذنه .ودعوى ان الأمربالتصدق

• • • • • • • • • • • • •

في مقام توهم الحظر فلا يدل على الوجوب لانه عمل وغايته هو الجواز فيثبت له التخيير بين الحفظ للمالك والوصية بـه وبين التصدق ، مدفوعة بأن جل الأخبار الواردة في التصدق ظاهرة في بيان الوظيفة ، فان المسؤل عنه في جملة منها هـو طريق لتخلص السائل عن مال الغير وبيان ما يحصل به فراغ ذمته عنه ، وصحيحة معاوية بن عمار وان لم يكن لها هذا الظهور فلا يسرى اجمالها الى ظهورغيرها.

ثم انه قد يحتمل في المقام احتمالا سادساً ، وهـو دفع المال الى الحاكم ، ويستدل عليه بوجهين: أحدهما: انه ولي الغائب ، ثانيهما : انه ولي الفقراء واعرف بموارد الصدقة ، وفي الوجهين ما لا يخفى .

أما الأول: ففيه : ان ولاية الحاكم انما تكون فيما اذا لم يجعل الشارع الولاية لغيره فانه ولي من لا ولي له ولذا لا ولاية للحاكم على اليتيم مع وجود الأب والجد، وفي المقام جعل الشارع لمن بيده المال الولاية على التصدق بـه وقد جعل هذا وظيفة له ، فهو ولي الغائب من هذه الجهة فلا مجال لثبوت الولاية عليه للحاكم وهذا نظير ما اذا علم رضا المالك بالتصرف في ماله بنحو خاص كالانفاق به على أهله فانه يتعين عليه ذلك، لان ايصاله اليه بهذا الطريق كما لايجوز الدفع الى الحاكم لاحتمال عدم جواز تصرفه فيه، وعلى هذا يشكل الدفع الى الحاكم في المقام أيضاً، نعم الأحوط الاستيذان منه أو الدفع اليه بعنوان التوكيل في التصدق بالمال .

وأما الوجه الثاني: ففيه: ان ولاية الحاكم على الفقراء لم تثبت الا في موارد خاصة كالزكاة والخمس وان جاز للمالك صرفها على تفصيل ذكر في محله، وليس المقام منه، وأما كونه أعرف بالموارد ، فان كانت الشبهة حكمية فلا ريب في ان الحاكم هو العارف بحكمها فالرجوع اليه انما هو في تعيين المورد لا دفع المال اليه ، وأما

ثم ان حكم تعذر الايصال الى المالك [1]

في الشبهة الموضوعية فكون الحاكم أعرف بالموارد ممنوع ، اذ ربما يكون غيره أعرف منه بالفقراء لكثرة معاشرته معهم .

١) المالك ان كان معروفاً معيناً عند من بيده المال باسمه ورسمه ويعرفه اذا رآه لكنه تردد بين غير محصور ولم يعلم مكانه كما هو موزد رواية يونس ورواية الأجير ، فيجب الفحص والطلب للأخبار والقاعدة ، وان كان غير معروف أصلا وتردد بين جميع الناس ، فقد تقدم تفصيل الكلام فيه ، وان كان معلوماً بشخصه وخصوصياته وبلده فعلا الا انه لا يمكن الوصول اليه لحبس مؤبد أومنع سلطان ونحوه لا يرجى زواله ، فيجب التصدق به ، فان ظاهر الموثقة انه وظيفة من بيده المال بما انه عاجز عن ايصاله الى مالكه ولا يفرق فيه بين أسباب ذلك ، ومن هنا اجرى صاحب الجواهر (قده) على سهم الامام (ع) حكم مجهول المالك من حيث صرفه في موارد الصدقة، فجوز اعطاءه الى الغني ان جوزنا اعطاء الصدقات اليه [1].

وما أفاده وان كان صحيحاً كبروياً ، الا ان الصغرى ممنوعة، فان وجوب التصدق بمال من تعذر ايصاله اليه انما هو فيما اذا لم يعلم رضاه بصرفه في مورد خاص فهو حينئذ آخر طريق لايصاله اليه ، وفي سهم الامام (ع) نقطع برضاه في صرفه على العلويين من أهل العلم بل مطلق أهل العلم الذين يخدمون الشريعة المطهرة.

---

١ ـ قال صاحب الجواهر (قده) في ذكر مصرف سهم الامام (ع) وأما حقه فالذي يجول في الذهن ان حسن الظن برأفة مولانا صاحب الزمان (روحي لروحه الفداء) يقضي بعدم المؤاخذة في صرفه على المهم من مصارف الأصناف الثلاثة الذين هم عياله في الحقيقة ، بل ولا في صرفه في غير ذلك مما يرجح على

ثم ان مستحق هذه الصدقة هو الفقراء [1]

---

١) لايخفى ان عدم جواز الصدقة الى الأغنياء من جهة الانصراف الى الفقراء ولا يصدق عرفاً أن يقول أحد تصدقت بمالي على الأغنياء وان قصد به وجه الله تعالى، مضافاً الى قوله تعالى « انما الصدقات للفقراء » فانها وان فسرت بالزكاة الا ان التعبير بالصدقات يشعر بالعموم .

ثم ان مقتضى اطلاقات الأخبار الواردة في المقام كقوله (ع) « تصدق به على اخوانك أو أصحابك » جواز اعطاء الهاشمي لصدق هذه العناوين عليه ، فان المحرم عليه من الصدقة خصوص الزكاة لانها أوساخ الأموال والأبدان كما في الأخبار [1]، ولا يبعد الحاق الصدقة لدفع البلاء به لأن في أخذها ذل لا يتناسب مع

بعضها من مصارف غيرهم وان كان هم أولى وأولى عند التساوي أو عدم وضوح الرجحان ، بل لايبعد في النظر تعين صرفه فيما سمعت بعد البناء على عدم سقوطه اذ غيره من الوصية به أو دفنه أو نحوهما تعريض لتلفه واذهابه من غير فائدة قطعاً، بل هو تلف له ، وأقوى من ذلك معاملته، معاملة المال المجهول مالكه باعتبار تعذر الوصول اليه (روحي له الفداء) اذ معرفة المالك باسمه ونسبه دون شخصه لاتجدي، بل لعل حكم مجهول المالك باعتبار تعذر الوصول اليه للجهل به ، فيتصدق به حينئذ نائب الغيبة عنه، ويكون ذلك وصولا اليه على حسب غيره من الأموال التي يمتنع ايصالها الى أصحابها . انتهى .

١ - في الوسائل ج ٢ ص ٣٥ باب ٢٨ تحريم الزكاة الواجبة على بني هاشم حديث ٢ عن محمد بن مسلم وأبي بصير وزرارة عن أبي جعفر وأبي عبدالله قالا « قال رسول الله (ص) الصدقة أوساخ أيدي الناس ، وان الله تعالى حرم علي منها ومن غيرها ، وان الصدقة لا تحل لبني عبدالمطلب » .

. . . .

مقام الهاشمي دون مطلق الصدقة حتى مثل أوقاف أمير المؤمنين (ع) .

بقي شيء وهو ان التصدق بمجهول المالك هل يوجب الضمان أم لا؟ فيه وجوه بل أقوال : الضمان مطلقاً ، وعدمه كذلك ، والتفصيل بين يد الامانة والعدوان ، والتفصيل بين ما اذا وجد المالك وطالبه بماله وعدمه .

والصحيح: عدم الضمان مطلقاً الا في وديعة اللص للدليل على ضمانها بالخصوص وقد دلت عليه رواية حفص المنجبر ضعفها بعمل الأصحاب بناء على انجبار ضعف الخبر به .

وقبل بيان ذلك لابد من الاشارة الى الفرق بين اللقطة التي هي بعض أقسام مجهول المالك [1]، وبين ما نحن فيه ، والفرق بينهما من وجهين مع قطع النظر عما تقدم من وجوب الفحص :

أحدهما : ان اللقطة يجوز أخذها ابتداء بقصد التملك من حين الالتقاط اذا لم تكن لها علامة أو كانت أقل من الدرهم أو بعد الفحص حولاً اذا كانت علامة لورود

---

١ ـ في الجواهر في فصل تعريف اللقطة، قال: الفرق بين موضوعي مجهول المالك واللقطة هو اعتبار صدق اسم الضياع من المالك في الثاني من الأول، بل الأصل عدم ترتب أحكام اللقطة مع عدم تحقق اسم الضياع ، ولذا قال في جامع المقاصد: ليس من اللقطة ما يؤخذ من يد السارق والغاصب ونحوهما لعدم صدق اسم الضياع من المالك ، ثم قال : الظاهر الادلة كون العنوان فيها اللقطة، وهي عرفاً ولغة المال الضايع لا مطلق مالا يد عليه من المال وان لم يعلم كونه ضايعاً، ومنه يعلم عدم الشاهد لدعوى اصالة الحكم باللقطة في كل ما لا يد عليه وان لم يتحقق وصف الضياع فيه . انتهى .

أخبار كثيرة في جواز تملكها بنية الضمان مع الكراهة ، لما يظهر من بعض الأخبار ، وهذا بخلاف مجهول المالك فانه لايجوز أخذه لمنفعة نفسه الا بنية الرد الى المالك من باب الحسبة والاحسان اليه ، فلو وضع أحد مالا في مكان أو دفنه فيه فغاب ولم تعرف حياته وتعذر الوصول اليه أو الى وارثه ، فلايجوز أخذ المال والرد الى صاحبه ، واذا حصل له اليأس عن الظفر بمالكه لابد له من التصدق به لا التملك .

ثانيهما : الاشكال في ثبوت الضمان في اللقطة اذا تملكها الملتقط أو تصدق لقيام الدليل عليه بخلاف المقام ، حيث لم يرد فيه دليل على الضمان الافي وديعة اللص ، والرواية ضعيفة السند فلابد من اثبات الضمان فيه من التماس دليل آخر غير الأخبار ، وتحقيقه في مقامين :

الأول: أن تكون اليد من حين حدوثها أمانة شرعية ولم يسبقها يد ضمان كالأخذ من الجائر بنية الرد الى المالك .

الثاني : أن تكون اليد حدثاً عدوانية ، كما اذا أخذه ابتداء لمصلحة نفسه وقصد التملك اما لجهله بالحال أوعصياناً ثم ندم وقصد الرد الى المالك ولم يتمكن منه فتصدق به .

وفي المقام الأول: عدم الضمان ظاهر ، لأن الموجب للضمان أحد امور ثلاثة: اليد أو الاتلاف أو الدليل الخاص .

أما اليد فالمفروض انها في المقام يد أمانة لأنه أخذ المال بنية الرد فلا يعمها دليل « على اليد ما أخذت حتى تؤدي » بل يعمها قوله تعالى « ما على المحسنين من سبيل » وما ورد من نفي الضمان عن الأمين .

• • • • • • • • • • • •

وأما الاتلاف فربما يتوهم كون التصدق بالمال اتلافاً على المالك فيعمه دليل « من أتلف » ، ولاينافي ثبوت الضمان وجوب التصدق بالمال تكليفاً كما في أكل مال الغير المجاعة فالجائع يجب عليه الأكل تكليفاً مع ثبوت الضمان عليه، والسر فيه ظاهر فان الاضطرار يرفع الحكم التكليفي دون الوضعي .

الاانه توهم فاسد، أولا: ان شمول « من أتلف » لمثل المقام مستلزم للتسلسل، فانه اذا تصدق بالمال صارمديوناً للمالك بالمثل، وهذا الدين أيضاً مجهول المالك فيجب التصدق به ، ويكون ذلك اتلافاً له موجباً للضمان واشتغال الذمة بالمثل أو القيمة ثانياً بما انه دين مجهول المالك فيجب التصدق به، وهكذا الى مالا نهاية له.

وثانياً : لا ينبغي الشك في انصراف دليل الاتلاف الى ما اذ كان الاتلاف على المالك ، فهو قاصر عن الشمول لما اذا كان الاتلاف للمالك كما في المقام ، حيث ان التصدق بالمال يكون نفعاً للمالك ولوفي الاخرة، ومن هنا لم نقل بالضمان فيما اذا كان أحد مشرفاً على الهلاك من الجوع وممتنعاً من الأكل من ماله فأجبره أحد على الأكل منه ، أو وقعت النار في دار شخص وتوقف اطفاؤها على صرف بعض أمواله من الهدم ونحوه ففعله أحد لا يكون ضامناً، لأنه احسان للمالك ينصرف عنه دليل الاتلاف ، هذا مضافاً الى انه لم يقل أحد بأن التصدق بنفسه موجب للضمان في المقام بحيث يكون المتصدق ضامناً وان لم يظهر المالك، وانما المحتمل ضمانه بعد ظهور المالك ومطالبته .

وأما الدليل الخاص على الضمان فلم يثبت الا في وديعة اللص، حيث يظهر من رواية حفص كون المتصدق ضامناً للمالك اذا ظهر وطالب بماله ، والأصل عدم الضمان .

ثم لا يخفى انه ليس للمالك الرجوع على الفقير وان كانت العين باقية، لان ما كان لله لا يرجع على ان العين بعد دخولها في ملك الفقير بحكم الشارع يكون خروجها عن ملكه محتاجاً الى دليل، واذا شك في لزوم التصدق وجوازه فاصالة اللزوم في العقود محكمة ، كما ان ضمان الفقير للمالك بالمثل أو القيمة أيضاً محتاج الى دليل والأصل عدم الضمان .

وأما المقام الثاني : وهو ما اذا كانت اليد يد عدوان ، كما اذا أخذ المال بنية التملك جهلا بالحال زعماً منه انه للجائر أو عصياناً أو انه بنفسه غصب مال الغير ثم ندم وأراد الرد ، فربما يقال مقتضى اليد ثبوت الضمان بالتصدق ، ونية الرد لا يرفع الضمان الثابت لعموم على اليد ، لما عرفت من ان نية الرد ليست مقتضية لعدم الضمان بل غايته انه ليس فيها اقتضاء الضمان ولا مزاحمة بين ما فيه الاقتضاء وما لا اقتضاء فيه .

وفيه : ان التصدق بحكم الشارع ان كان رافعاً للضمان الثابت ابتداء باليد العادية فتلحق هذه الصورة بالصورة المتقدمة التي عرفت فيها عدم الرجوع والا فيلزم التسلسل بالبيان المتقدم ، فان ضمان العين بعد التصدق يتبدل بضمان الدين فيجب فيه التصدق ، وهكذا الى ما لا نهاية له فلا يترتب على التصدق أثر أصلا ، وهذا مخصص عقلي لشمول دليل ضمان اليد للمقام .

فمقتضى القاعدة في كلتي الصورتين عدم الضمان ، هذا مضافاً الى الأخبار الظاهرة في كون التصدق بالمال مفرغاً للذمة ، مثل ما ورد في الفتى الذي كان من عمال بني امية فأمره (ع) بالخروج عن ماله [1]، فانه كالصريح في كون التصدق

١ ـ تقدمت هذه الرواية في ص ٦١٠ .

ثم الضمان هل يثبت بمجرد التصدق (١)؟

موجباً للتخلص من أموال الناس من حيث الحكم التكليفي والوضعي فلا يكون مرتكباً للحرام بعد ذلك ولا مديوناً ، ومثله صحيحة معاوية الواردة في الدين فان ظاهر السؤال ان السائل يريد فراغ ذمته عن الدين المجهول مالكه فأمر (ع) بالتصدق بعد اليأس، وكأن فراغ الذمة عن أموال الناس بالتصدق في هذه الموارد تفضل من المولى سبحانه على العباد لئلا يبقوا مشغولي الذمة .

والمتحصل : من جميع ما ذكرناه ان التصدق بمجهول المالك لا يوجب الضمان من غير فرق بين ما اذا كان اليد يد الضمان أو غير ضمان ، فما ذهب اليه المصنف أولا من ثبوت الضمان فيما اذا كان اليد يد ضمان تمسكاً بالاستصحاب ثم التزامه بالضمان فيما اذا لم يكن اليد يد ضمان تمسكاً بعدم القول بالفصل واستيناساً من مرسلة السرائر ، ممنوع أما الاستصحاب فلا يجري لليقين بارتفاع الضمان بسبب التصدق ، لما ذكرناه من لزوم التسلسل مع بقائه ، وهذا مخصص عقلي لدليل الضمان. والتعدي عن الموارد من جهة عدم القول بالفصل لامجال له في الأحكام الظاهرية على ما بين في محله ، وأما المرسلة فلا يبعد كونها رواية حفص ابن غياث الضعيفة السند الواردة في وديعة اللص، وعلى فرض انجبارها بالعمل لا موجب للتعدي عن موردها كما لا يتعدي في الحكم المذكور فيها ، ولم يحكموا بوجوب الفحص حولا في مطلق مجهول المالك كما حكموا به في اللقطة ، وعلى فرض كونها غيرها فهي أيضاً مرسلة لم يعلم انجبارها بل لم يعمل بها الأصحاب ، فلا يمكن العمل بها في كون التصدق موجباً للضمان .

١) في الموارد التي ثبت الضمان فيها بمجرد التصدق كاللقطة ووديعة اللص ومطلق مجهول المالك بناء على ثبوت الضمان فيه هل يثبت الضمان بمجرد التصدق

. . . .

بحيث يضمن المتصدق المنافع المتخللة فيما بين زمان التصدق ومطالبة المالك والاجازة تكون رافعة للضمان على الكشف أو النقل ، أو ان الضمان يثبت برد المالك ومطالبته بماله من حين المطالبة نقلا أوكشفاً ، بمعنى ان مطالبة المالك تكشف عن ضمان المتصدق بالمال من حين التصدق به وجوه .

أما وجه ثبوت الضمان من حين التصدق به فلقاعدة « من أتلف » الظاهرة في ان الاتلاف علة تامة لثبوت الضمان، لكنك عرفت عدم امكان التمسك بها في المقام للانصراف ولزوم التسلسل .

وأما وجه الضمان من حين الرد على نحو النقل فلعدم دلالة الأخبار على أكثر منه [1]، وعليه فلا وجه لمطالبة المالك بضمان المنافع قبل الرد واحتمال ثبوته قبل ذلك مدفوع بالأصل ، وأما وجه الكشف فلدعوى ظهور الروايات فيه .

---

١ ـ في الوسائل ج٣ ص ٣٣١ باب ٢ تعريف اللقطة سنة ، ذكر جملة من الروايات :

منها ما عن الحسين بن كثير عن أبيه قال « سأل رجل عن أمير المؤمنين (ع) عن اللقطة؟ قال : يعرفها فان جاء صاحبها دفعها اليه، والاحبسها حولا فان لم يجيء صاحبها أو من يطلبها تصدق بها ، ان شاء اغترمها الذي كانت عنده وكان الأجر له وان كره ذلك احتسبها والأجر له »، ولا يستفاد منه أكثر من وجوب دفع الغرامة اذا طالبه المالك بالمال .

ومنها ما عن قرب الأسناد عن علي بن جعفر عن أخيه (ع) قال « سألته عن الرجل يصيب اللقطة فيعرفها سنة ثم يتصدق بها فيأتي صاحبها ما حال الذي تصدق بها ولمن الأجر ، هل عليه أن يرد على صاحبها قيمتها ؟ قال : هو ضامن لها والأجر له الا أن يرضى صاحبها فيدعها والأجر له »، وهذه الرواية أيضاً لا تدل الا على

لو مات المالك [1]

---

١) في المقام فرعان :

الأول : اذا مات المالك فهل يقوم وارثه مقامه في اجازة التصدق أو الرد أولا ؟ لا ينبغي الريب في ان المالك حين التصدق هو الذي له حق الاجازة أو الرد لا المالك حين الأخذ أو الالتقاط، وعليه اذا مات المالك قبل التصدق وانتقل المال الى وارثه ووقع التصدق في ملكه كان للوارث حق الاجازة أو الرد بلا اشكال، لوقوع التصدق في ملكه واقعاً وان أخطأ المتصدق في التطبيق حيث انه قصد التصدق عن المورث وهذا واضح، وانما الكلام فيما اذا مات المالك بعد التصدق ثم ظهر وارثه فهل له حق الاجازة أولا ؟

والذي قواه المصنف (ره) أولا الانتقال زعماً منه انه من الحقوق المالية فيعمه قوله (ع) « ما ترك الميت من حق أو مال فلوارثه » [1]، ثم احتمل العدم لان المفروض ان التصدق لازم فليس لأحد الرجوع الى العين، والرجوع الى المثل

الضمان بعد ظهور المالك في اللقطة ، وبما ان مجرد ظهوره غير موجب له فلابد من حمله على ما اذا ظهر ورد الصدقة .

ومنها رواية حفص المتقدمة .

ومنها ما في المستدرك ج ٣ ص ١٥٢ باب ٢ وجوب تعريف اللقطة عن دعائم الاسلام عن أبي عبدالله (ع) قال في اللقطة « اذا وجدها الرجل عرفها سنة ، ثم جعلها في عرض ماله يجري عليها ما يجري على ماله حتى يجد لها طالباً، وان مات أوصى بها وان تصدق بها فهولها ضامن، فان جاء صاحبها وطالبه بها ردها عليه أو قيمتها » . المؤلف رحمه الله .

١ ـ في الوسائل ج ٣ ص ٣٦١ باب من لا وارث له عن الصدوق عن أبي

أو القيمة لم يثبت الا للمالك حين التصدق .

والصحيح : هو الثاني لان الثابت من الأخبار ليس جواز الرد ، والاجازة للمالك حين التصدق وانتقاله الى الوارث فرع كونه من الحقوق المالية القابلة للاسقاط والنقل والانتقال كالخيار وحق الشفعة ونحوه ولم يثبت كونه كذلك ، بل يحتمل ان يكون حكماً من الاحكام الشرعية كجواز الشرب من الأنهار ، ومجرد الشك في كونه من الحقوق كاف في عدم امكان التمسك بما دل على انتقال الحقوق بالارث ، بل الأصل عدم ثبوت حق للمالك بالرجوع الى المثل أو القيمة بعد سقوط حقه من استرجاع نفس العين المتصدق بها، هذا بناءاً على أن يكون الضمان على المتصدق من حين الرد كما استظهرناه، وأما لوقلنا بان ضمانه من حين التصدق فلامناص من الالتزام بالانتقال الى الوارث. اذ ذمة المتصدق حينئذ تكون مشغولة للمالك فيكون مديوناً له وينتقل الى وراثة لا محالة .

الفرع الثاني : عكس الأول وهو اذا مات المتصدق ثم ظهر المالك ورد الصدقة ، فهل ينفذ رده ويجب على الوارث اخراج الغرامة من تركته أولا ؟ وقد يتوهم عدم الوجوب على الورثة بدعوى ان وجوب الخروج عن عهدة المال كان مجرد حكم تكليفي على المتصدق وقد سقط بموته فليس على وارثه شيء فهو نظير

عبدالله (ع) « كان رسول الله يقول: أنا أولى بكل مؤمن من نفسه، فمن ترك مالا فللوارث ومن ترك دنيا أو ضياعاً فالي وعلي » ، وفي كنز العمال ج ٦ ص ٤ عن أحمد عن ابن كريمة « قال (ص): ومن ترك مالا فلورثته » ، وعن ابن سعيد عن جابر « قال (ص) : أحسن الهدى هدى محمد ، وشر الامور محدثاتها وكل بدعة ضلالة ، ومن مات وترك مالا فلأهله ومن ترك دنيا أو ضياعاً فالي وعلي » .

. . . .

وجوب الانفاق على الأرحام في كونه مجرد حكم تكليفي ، الا ان الظاهر وجوبه لاطلاق قوله (ع) في رواية حفص [١] على ما في المتن « فان جاء صاحبها بعد ذلك خير بين الغرم والأجر فان اختار الغرم غرم له » ، ومقتضاه تعلق حقه بما تركه الميت ، وكذا الحال في اللقطة لانه (ع) نزل الوديعة بمنزلة اللقطة، فكأن الحكم فيما مفروغ عنه ولامانع عقلا ولاشرعاً من حدوث الضمان للميت من حين رد المالك للصدقة ، بعد مايرى اعتبار العقلاء اشتغال الذمة للميت ودلالة الرواية المتقدمة عليه.

وقد ثبت ضمان الميت في موارد كثيره ، منها ما اذا رمى أحـد حجراً فكسر اناء الشخص أو ألقى النار في دار شخص فأحرق ماله ومات قبل وصول الحجر

---

١ ـ كان التمسك بالرواية في المقام اعتماداً على نقل المصنف (ره) لها، وبعد مراجعة التهذيب ج ٢ ص ١١٨ آخر المكاسب والوسائل ج ٣ ص ٣٣٣ باب ١٨ ما يؤخذ من اللصوص عن حفص بـن غياث ووجدنا فيها « يعرفها حولا فان وجد صاحبها ردها عليه، والا تصدق بها، فان جاء صاحبها بعد ذلك خيره بين الأجر والغرم، فان اختار الأجر فله الأجر وان اختار الغرم غرم له وكان له الأجر »، وظاهره فرض حياة المتصدق فلا يعم موته ، نعم يمكن التمسك في المقام بما ورد فيمن تملك ما التقطه من الدارهم بعد اليأس فاشترى بها جارية وكانت ابنة مالك الدراهم ، فاذا ظهر المالك لم يكن له حق في الجارية لأنه اشتراها مـن قوم آخرين وانما لـه الدراهم ، وهـذا حكم على القاعدة لان تملك الدراهم بعد اليأس وشراء الجارية بملكه لا بملك غيره ، والمالك له حق التغريم بـالدرهم . وعلى كل فمن الممكن التمسك باطلاق هذا الخبر لثبوت حق المالك بالتغريم حتى بعد موت المتصدق. المؤلف رحمه الله .

ولو دفعه الى الحاكم فتصدق به (١)

الى الاناء واحراق النار مال الغير ، فانه يكون ضامناً للاناء ولما احترق من المال ويخرج من تركته ، ومنها اذا حفر بئراً في الطريق فوقع فيها شخص ومات بعد موت الحافر فانه يخرج ديته من تركته .

ومثل السيد الطباطبائي في الحاشية بعكسه وهو ما اذا نصب شبكة للصيد فوقع فيها الصيد بعد موته فانه ينتقل الى وارثه ، وهكذا اذا اشترط لنفسه في ضمن عقد لازم والمدة معينة فمات قبل انتهائها فينتقل ذلك المال الى الوارث . وبالجملة : لو مات المتصدق وظهر الوارث ورد الصدقة أخرج المال من تركته كسائر ديونه.

١) عنوان المسألة ان من بيده المال اذا دفعه الى الحاكم ليتصدق به فهل عليه الضمان أم على الحاكم ؟ والمصنف (ره) فصل بين ما اذا كان بيده المال المكلف بالتصدق به لليأس عن الظفر بصاحبه فدفعه الى الحاكم بعنوان التوكيل في التصدق، يضمن لانه المتصدق حقيقة دون الحاكم وليس من باب تعاقب الأيدي ، وبين ما اذا دفع المال الى الحاكم قبل اليأس عن الظفر بالمالك بعنوان انه ولي الغائب، فيكون الحاكم هو المكلف بالفحص بعد يأسه عن الظفر بالمالك ، ويكون هو الضامن غاية الأمر يؤديه من بيت المال لانه لم يأخذه بعنوانه الشخصي وانما أخذه بعنوان حكومته الشرعية ، فيكون نظير خطأ القضاة المؤدى من بيت المال .

ونقول : أولا : ان ولاية الحاكم على المالك ان كانت بعنوان الولاية على الغائب ، ففي المقام ممنوعة صغرى وكبرى .

أما الصغرى فلاحتمال ان يكون المالك حاضراً لدى الحاكم والملتقط ويسمع التعريف غير انه لم يعرف كون المال له ، نظير اذا اشترى أحد شيئاً وضاع منه ثم مات المالك فانتقل ماله الضايع الى الوارث من دون علمه به .

. . . .

وأما الكبرى فلعدم قيام دليل لفظي على ثبوت ولاية الحاكم على الغائب أو كان للغائب ولي شرعاً ، وانما نقول بولايـة الحاكم عليه من باب الحسبة والقدر المتيقن ، ولا تثبت في مثل المقام الذي يكون تصرفه خلاف الاحسان بالنسبة الى الغائب ، وأما من بيده المال فاذا تصدق به ضامناً للمالك اذا رد الصدقة فيصل اليه ماله ولو بعد حين مع ولايته على التصدق ثابتة شرعاً ، ومعها لا مجال لولاية الحاكم.

وبالجملة عدم ثبوت ولاية الحاكم في المقام لأمرين قصور المقتضي ووجود المانـع ، فتصرف الحاكم في مال الغائب لا يصح الا اذا كان احساناً اليه ومصلحة له ، كتعمير داره المشرفة على الانهدام ولم يكن له ولي ففيه تثبت له الولايـة على الغائب لكون جواز هذا التصرف هو القدر المتيقن .

وثانياً : لو سلمنا ولاية الحاكم على الغائب وفرضنا كون المالك غائباً لم يكن مجال للتفصيل المذكور ، فان ولاية الحاكم لو ثبتت كانت يده بمنزلة يد المالك وايصال المال اليه بمنزلة ايصاله الى المالك ، فيكون الدفع اليه مبرءاً للذمة قطعاً بـأي داع كان ولو بقصد توكيله في الايصال الى المالك ، فان هذا القصد لغو لا دخل له في الضمان وعدمه بعد ثبوت الولاية ، وهذا نظير دفعه الى نفس المالك أو وكيله بهذا العنوان جهلا منه بانه هو المالك أو وكيله .

فتحصل: مما ذكر انه بناء على المختار من عدم ولاية الحاكم في المقام يكون دفع المال اليه ابتداء بعنوان الولاية مشكلا بل هو ممنوع، نعم يجوز دفعه اليه بعد اليأس من الظفر بالمالك بعنوان التوكيل في التصدق ، لأنه أعرف بالموارد مع عدم سقوط الضمان عنه . وأما بنـاء على ثبوت الولاية له فلا مانـع من الدفع اليه ابتداء لأنه بمنزلة المالك كالوكيل، فيجوز الدفع اليه بعد اليأس عن الظفر بالمالك

وأما الصورة الرابعة وهو [1]

بعنوان الولاية أو التوكيل في التصدق ويسقط به ضمانه بأي قصد كان الدفع .

١) قد عرفت سابقاً عدم اختصاص الأحكام بالمال المأخوذ من الجائر وجريانها في مطلق مجهول المالك ، فمورد البحث المال المشتمل على الحرام سواء كان من الجائزة أو غيرها ، وقد قسمه المصنف الى أقسام خمسة ، أربعة منها في صورة الاشاعة، وخامسها صورة عدم الاشاعة، فان اختلاط أحد المالين بالاخر قد لا يوجب الشركة كما اذا اشترى أحد فراشاً وسرق فراش آخر واشتبها، وقد يوجبها كاختلاط الدهن بالدهن والحنطة بمثلها، وعلى الثاني قد يكون القدر والمالك كلاهما معلوماً وقد يكون كلاهما مجهولا، وقد يختلفان، والاختلاف على وجهين فهذه أقسام أربعة وبضمها الى القسم الأول أعني مالا يحصل فيه الشركة تكون الأقسام خمسة .

ولكن الصحيح: جريان الأقسام الأربعة المذكورة في فرض الاشاعة في القسم الأول أعني صورة عدم الاشاعة أيضاً، فاذا علم بأن بعض الفراش للغير فتارة يكون مال الغير ومالكه معلومين ، واخرى مجهولين ، وثالثه المالك معلوم دون ماله ، ورابعه بالعكس ، فالأقسام ثمانية ولا وجه للاختصاص .

وأما حكمها فان كان القدر والمالك كلاهما معلوماً حصلت الشركة القهرية في فرض الاشاعة ، فان رضي المالكان ببقاء الشركة بقيت على حالها ، والا قسم المال بينهما بحسب حصتهما، وفي فرض عدم الاشاعة تعين الحرام في مال الغير ووجب رده اليه .

وان كان القدر والمالك كلاهما مجهولا ، ففي صورة الاشاعة يكون المحلل للمال تخميسه على المشهور لما ورد في المال المختلط بالحرام الشامل لما نحن فيه. ثم هل يختص وجوب التخميس وطهارة المال به بما اذا لم يكن مقدار المال

الحرام معلوماً أصلا بحيث احتمل كونه بمقدار الخمس أو أقل منه أو أكثر أويعم ما اذا علم مقداره اجمالا بان علم بكونه أكثرمن الخمس أوانه أقل منه وان لم يعلم بالمقدار تفصيلا. وقد ذهب السيد الطباطبائي (قده) في حاشيته الى التعميم مستظهراً ذلك من اطلاق الأخبار ، فان قول القائل في رواية الحسن بن زياد[1] « اصبت مالا لا أعرف حلاله من حرامه » ، يعم جميع الصور الثلاثة المتقدمة ، ولم يفصل الامام (ع) في مقام الجواب ، فكان التخميس نحو مصالحة جعلها الشارع سبباً لحلية الباقي .

ولكن التحقيق : هواختصاص الحكم بما اذا لم يعلم مقدارالحرام رأساً بان لم يعلم كونه أقل من الخمس ولا أكثر ، ولا تعم الأخبار صورتي العلم بكون الحرام أقل من الخمس أوكونه أكثر منه .

أما عدم شمولها لما اذا علم بكونه أقل من الخمس ، فلأن تشريع هذا الحكم على ما يظهر من بعض اخباره انما هو لأجل الامتنان والتوسعة على الامة ، ومن الظاهر ان وجوب المصالحة على أقل من الخمس خلاف الامتنان . ودعوى ان

---

١ ـ في التهذيب ج ١ ص ٢٥٢ باب الخمس والغنائم عن أبي همام عن الحسن بن زياد عن أبي عبدالله (ع) قال « ان رجلا أتى أمير المؤمنين (ع) فقال : يا أمير المؤمنين اني أصبت مالا لا أعرف حلاله من حرامه. فقال له : أخرج الخمس من ذلك المال، فان الله تعالى قد رضي من ذلك المال بالخمس واجتنب ما كان صاحبه يعلم » ، ورواه عنه في الوسائل ج ٢ ص ٦١ باب الخمس في المال المختلط بالحرام . والحسن بن زياد هو العطار الضبي الكوفي ثقة كما في جامع الرواة ج ١ ص ٢٠١ يروي عنه ابن همام .

. . . .

الامتنان انما هو بلحاظ عدم جواز التصرف في المال المختلط بالحرام رأساً للعلم الاجمالي ولزوم تعطيله لولا حكم الشارع بالحلية بعد اخراج الخمس فجواز التصرف بعد ذلك منة وتوسعة على المكلف، فاسدة لامكان تطهيره بالتصدق بمقدار الحرام المشاع المجهول مالكه، فيحصل لها الشركة في المال فيقسم بينهما بحسب حصة كل منهما ، فمن ذلك يعلم انحصار مورد وجوب التخميس بما اذا لم يعلم بكون الحرام في البين أقل من الخمس .

وأما عدم شمول الأخبار لما اذا علم بكون الحرام في البين أكثر من الخمس.

فأولا : بعدم القول بالفصل بين الصورتين، فانا لم نعثر على من التزم بخروج ما علم كون الحرام أقل من الخمس عن الأخبار ودخول ما علم كونه أكثر منه فيها.

وثانياً : انصراف الأخبار عنه لأنها لم ترد لتحليل أموال الناس لغيرهم ، والا لأمكن لكل أحد أن يسرق مال غيره ممن لا يعرفه ويخلطه ببعض أمواله ثم يخرج خمسه ليحل له جميع المال بهذه الحيلة ، والأخبار غير ناظرة لهذا النحو من الاشاعة قطعاً .

فالصحيح : انه لو كان مقدار الحرام مجهولا رأساً وجب اخراج خمس المال ليحل الباقي ، وان علم بكون الحرام أقل من الخمس أو أكثر عومل مع المقدار المتيقن معاملة مجهول المالك . هذا كله فيما لو حصلت الاشاعة بالخلط .

وأما فيما لا يحصل فيه الاشاعة ككتابين أو فراشين ونحوهما مع كون عين الحرام ومالكه مجهولين ، فذهب المصنف الى التعيين بالقرعة لانها لكل أمر مشكل [١]، أو البيع وحصول الشركة في الثمن، فكأنه (قده) يراه خارجاً عن مورد

---

١ ـ لا اشكال في العمل في القرعة في الجملة عند الامامية .

• • • • • • • • • • • • •

أخبار التخميس فيها لصدق عنوان مالا يعرف حلاله من حرامه على مجموع المالين، بل الغالب في موارد اصابة المال المختلط التي هي مورد السؤال عدم الاشاعة كالمأخوذ من السلطان ونحوه، فيجري فيه ما ذكرناه في فرض الاشاعة من التفصيل.

واستدل لها أولا : بما ورد في الكتـاب العزيز في آل عمران ٤٤ « اذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم »، وفي الصافات ١٤١ « فساهم فكان من المدحضين »، وفي الاية الاولى يقول الطبرسي في مجمع البيان ج ٢ ص ٤٤١ ط صيدا في هذه الاية دلالة على ان للقرعة مدخلا في تمييز الحقوق ، وقد قال الصادق (ع) « ما تقارع قوم فوضوا امورهم الى الله تعالى الا خرج بينهم المحق»، وقال «أي قضية أعدل من القرعة اذا فوض الأمر الى الله تعالى يقول : فساهم فـكان من المدحضين » ، وقال الباقر (ع) « أول من سوهم عليه مريم ابنة عمران (ع) ثم يونس (ع) ثم عبدالله ابن عبدالمطلب لما نذر اذا بلـغ ولده عشرة أن ينحر أحدهم فخرج السهم على عبدالله ولـم يقدر أن يـذبحه ورسول الله في صلبه ، فجاء بعشرة من الابل فساهم عليها وعلى عبدالله فخرجت السهام على عبدالله فزاد عشرة، ولم تزل السهام على عبدالله ويزيد عشراً، فلما ان بلغت مائة خرجت السهام على الابل، فقال عبدالمطلب: ما انصفت ربي عز وجل فأعاد السهام ثلاثاً فخرجت على الابل، فقال : الان علمت رضى ربي بها فنحرها » .

والالوسي في روح المعاني ج ٣ ص ١٥٩ نقل نص ما في مجمع البيان الى حديث الباقر (ع) ولم يتعقبه كما لم ينسبه الى الطبرسي (أعلا الله مقامه) ، وفي الاية الثانية ذكر العيني في عمدة القاري ج ٦ ص ٣٩٨ ان الاية دالة على صحة العمل بالقرعة وان كانت في شرع قبلنا لأنه لم يمنع منها شرعنا ، ولكن في فتح الباري

. . . .

وأما ان كان مقدار الحرام معلوماً في فرض الاشاعة والعين معينة في فرض عدم

ج ٥ ص ١٨٦ بـاب القرعة في المشكلات قـال في مورد الاية : منع شرعنا منه لاستواء النفوس في العصمة .

وثانياً : بأخبار أهل البيت (ع) البالغة تسعة وعشرين كما في العناوين لمير فتاح ص ١٠٩، وثلاثة وأربعين كما في العوائد للنراقي ص ٢٢٣، ومن تلك الأخبار ما في الفقيه والتهذيب عـن محمد بن حكيم « سألت أبـا الحسن موسى عليه السلام عن شيء ؟ فقال: كل مجهول ففيه القرعة. قلت له: القرعة تخطىء وتصيب. فقال : كل ما حكم الله بـه فليس بمخطىء » ، وفي قواعد الشهيد ص ٢٧٣ ثبت عندنا قولهم عليهم السلام «كل أمر مجهول ففيه القرعة » ، وفي العناوين ص ١١٢ ورد من طريق العامة «ان القرعة لكل أمر مشتبه »كما في رواية « ولكل أمرمشكل» كما في اخرى .

وعمل بالقرعة مطلقاً مالك والشافعي والجمهور كما في نيل الأوطار للشوكاني ج ٦ ص ٢٣٩ باب الشركاء يطؤن الامة في طهر واحد، وفي عمدة القاري للعيني شرح البخاري ج ٦ ص ١٧٩ باب هل يقرع في القسمة من كتاب الشركة عن ابن بطـال القرعة سنة لكل مـن أراد العدل في القسمة بين الشركاء ، والفقهاء متفقون على القول بهـا ، ومنعها بعض الكوفيين معللا بانها تشبه الازلام المنهي عنها ، وحكى ابن المنذر ان أبا حنيفة جوزها وان كانت على خلاف القياس قائلا نترك القياس للاثار .

واستدل ابن حجر في فتح الباري ج ٥ ص ١٨٦ لصحة العمل بالقرعة بأربعة أحاديث ، وصحح ابن قدامة في المغني ج ٩ ص ٣٥٩ العمل بالقرعة .

. . . .

الاشاعة مع الجهل بالمالك ، فهو من مجهول المالك يتصدق به عن مالكه ، وقد تقدم تفصيل الكلام فيه . وان كان المالك معلوماً والمقدار مجهولا مردداً بين الأقل والأكثر في فرض الاشاعة أوكانت عين الحرام مجهولة في فرض عدم الاشاعة .

ففي الأول تارة يكون هناك امارة على تعيين المالك في الزائد على المتيقن حرمته ، كما في المال المأخوذ من الجائر اذا علم بأن بعضه مغصوب من زيد وتردد بين الأقل والأكثر ، فان يد الجائر امارة ملكيته وانما يرفع اليد عنها فيما يعلم بعدم كونه ملكاً له وجداناً وهو الأقل ، وأما الزائد على ذلك فيحكم بكونه ملكاً له بمقتضى اليد . وهكذا اذا كان المال تحت يده فعلم اجمالا بأن بعضه لزيد وتردد بين الأقل والأكثر ، فان يده امارة ملكية نفسه .

واخرى لا يكون في البين امارة معينة ، كما لوفرضنا ان الودعي دفع اليه مالا وقال بعضه ملك لك وبعضه ملك لزيد ولم يعرف مقداره ، فانه حينئذ لا يكون في البين امارة على ملكية أحدهما ، وفي هذا الفرض لابد من الأخذ بالقدر المتيقن من الطرفين ويقرع فيما زاد فانها لكل أمر مشكل ، أو يتصالحان عليه ان رضيا بالصلح ، أو يحكم فيه بالتنصيف الذي هو صلح قهري لقاعدة العدل والانصاف المستفادة من بعض الأخبار [1].

وأما في الفرض الثاني وهو ما اذا لم يكن الاختلاط موجباً لحصول الشركة

---

١ ـ في الوسائل ج ٢ ص ٦٣٣ كتاب الصلح عن الصدوق والشيخ الطوسي باسنادهما عن السكوني عن الصادق عن أبيه « في رجل استودع رجلا دينارين ، واستودعه آخر دينار فضاع دينار منها. قال: يعطى صاحب الدينارين ديناراً، ويقسم الدينار الباقي بينهما نصفين » .

واعلم ان أخذ ما في يد الظالم ينقسم (١

لا اشكال في كون ما في ذمته (٢

فاما أن يتراضيا بالصلح ، واما أن يباع المالين فيحصل الاشاعة في الثمن ، واما ان يقرع بينهما على أن يكون احدى العينين لأحدهما والاخرى للاخر، فبين كيفية القرعة في المقام والقرعة في الفرض السابق فرق واضح .

١) ظاهره اتصاف نفس الأخذ من الجائر بالأحكام الخمسة ، وباعتبار اضافته الى المال الى ثلاثة ، لكن الصحيح أن الأخذ من الجائر بما انه جامع بين الأقسام لا حكم له كالشرب الجامع بين شرب الماء وشرب الخمر ، فانه بما هو شرب لا حكم له وانما يتصف بالحلية أو الحرمة بعد اضافته الى متعلقه من الماء أو الخمر فان الجامع بين الحلال والحرام لاحكم له ، فانقسام الأخذ لابد وان يكون باعتبار أقسام المال المأخوذ ، فان كان مغصوباً حرم أخذه ، وان كان مشتبهاً كره أخذه وحسن الاحتياط فيه ، وان كان مما يجب استنقاذه من يده ولو على الحاكم لكونه من حقوق الناس كان الأخذ واجباً عليه ولو بعنوان المقاصة .

ولا يبعد اتصاف أخذ المال من الجائر الى الأحكام الخمسة بلحاظ الغايات المترتبة عليه ، ككونه مقدمة للانفاق الواجب أو للزيارة المستحبة أو سبباً لعمل محرم الى غير ذلك .

٢) ما تقدم من الصور انما كان في أخذ المال من الجائر، وأما أخذ الجائر من غيره عدواناً فهو حرام بلا كلام ، فاذا كان عين مال الغير باقية في يد الجائر وجب عليه ردها ، وكذا اذا كانت منتقلة الى يد غير الجائر وجب عليه ردها الى مالكها، وان كانت تالفة ضمن للمالك بالمثل أو القيمة سواء في ذلك الجائر وغيره ممن انتقل اليه ذلك المال وهذا واضح .

• • • • • • • • • • • • •

انما الكلام في ان ما في ذمة الجائرومن بحكمه من قيمة المتلفات المغصوبة يكون من جملة ديونه، نظيرما استقر في الذمة بقرض أوثمن بيع أوصداق ونحوها فيجب عليه الاداء مادام حياً ، واذا مات يخرج من أصل تركته ويقدم على الوصية والارث كما هو صريح الاية الشريفة ، أو انه ليس كذلك بل يخرج من الثلث فان وفى فهو والافيبقى في ذمته ، ذهب كاشف الغطاء الى الثاني ، واستدل عليه تارة بمنع المقتضي واخرى بابداء المانع .

أما منع المقتضي: فبدعوى انصراف الدين عن مثل ذلك وان كان منه حقيقةفلا يصدق عرفاً عنوان المديون أوالمفلس على من بيده أموالاً كثيرة أخذها غصباً وعدواناً من الناس ، باعتبار عدم كون تلك الأموال له وقد اشتغلت ذمته بما اتلفه منها ، بل يعد عرفاً من المثرين كما ترى ذلك في الظلمة الموجودين في عصرنا ، فاطلاق دليل الوصية والارث لا مقيد له في المقام .

وأما المانع : فهو قيام السيرة من أول الاسلام الى يومنا هذا على عدم تقديم مثل هذه الديون على الارث واخراجها من أصل التركة ، ولوفرض صدق عنوان الدين عليها تكون السيرة مخصصة لما دل على اخراج الدين من أصل المال، كقوله سبحانه « من بعد وصية يوصى بها أو دين » .

وقد أجاب المصنف عن منع المقتضى ، بان الدين عبارة عن اشتغال الذمة بمال الغير وهو ثابت فيما نحن فيه ، ولذا لا يرى العرف فرقاً بين ما أتلفه الظالم نسياناً وما غصبه عدواناً ، كما لا يفرق بين ما اتلفه الظالم من أموال الناس وبين ما أتلفه غيره ممن لا يعد من الظلمة وان كان ظالماً في خصوص الاتلاف ، هذا مضافاً الى انه لا ينبغي الريب في ترتب آثار الدين على ما ثبت في ذمة الجائر من بذل

ما يأخذه السلطان المستحل [1]

أموال الناس حال حياته من جواز المقاصة من ماله وعدم ثبوت الاستطاعة له ، وعدم تعلق الخمس به اذا حصل له مال ودار أمره بين صرفه في ذلك أو في اداء دينه ، ولو تم الانصراف المذكور لم يفرق بين حال حياته ومماته .

وأجاب (أعلا الله مقامه) عن ابداء المانع بانه لم يثبت بناء شخص واحد من المتدينين على عدم اجراء حكم الدين على ما ثبت في ذمة الظلمة ومن بحكمهم فضلا عن قيام السيرة على ذلك ، وما يراه عامة الناس من كون الغاصب مالكاً فلقلة مبالاتهم في الدين ، ولذلك لا يفرقون في ذلك بين حال حياته وموته وبين بقاء أعيان أموال الناس في أيديهم مع العلم بملاكها تفصيلا وبين غير ذلك ، كما لا يفرقون بين الظلمة وبين من اشتغلت ذمته بالحقوق الواجبة من الخمس والزكاة أو بأموال الناس من جهة فساد معاملاته .

وبالجملة : ان اريد من السيرة سيرة المتشرعة فلم تثبت، وان اريد غيرها فلا اعتبار بها حتى تكون مخصصة ، لما دل على تقديم الدين على الارث والوصية.

١) كان البحث فيما بيد الجائر من أموال الناس ، والكلام هنا فيما بيده من الحقوق المالية التي فرضها الله سبحانه على العباد ، وهي ثلاثة أو أربعة : الخمس والزكاة والخراج والمقاسمة ، والفرق بين الأخيرين ان الخراج ما يضعه السلطان على من بيده الأرض الخراجية وهي الأراضي المفتوحة عنوة التي هي ملك المسلمين ، ولابد في التصرف فيها من المعاملة مع وليهم بالمال المعين من الدرهم والدينار وغيرهما ، والمقاسمة ما يجعله عليه بنحو الكسر المشاع من منافع الأرض ونمائها كالعشر والربع ونحوه ، فباعتبار انهما حق في الأرض يحسبان حقاً واحداً فتكون الحقوق ثلاثة ، وباعتبار الفرق المذكور تكون أربعة .

• • • • • • • • • • • • •

وأما الخمس فليس موردابتلاء الجائرلعدم اعتقاده بوجوبه ليأخذه استناداً الى منع الخليفة الثاني حق ذوي القربى ووافقه أصحابه وادعوا الاجماع عليه ، فلابد من التكلم فيما بيده من الزكاة والخراج والمقاسمة . والبحث فيه يقع من جهات ثلاثة :

الاولى في براءة ذمة من عليه الزكاة أو الخراج بأخذ السلطان منه ، بحيث يتعين عليه الدفع اليه ولا يجب عليه الدفع الى السلطان العادل ثانياً .

الثانية فيحكم الجائر هل يجوز له الأخذ تكليفاً أو لا يجوز ، بحيث يكون ضامناً بالتصرف في تلك الأموال أولا يكون .

الثالثة في جواز أخذ المال المذكور من الجائر مجاناً أو بعوض وعدمه .

والكلام فيها تارة فيما تقتضيه القواعد ، واخرى فيما تقتضيه الأخبار الواردة في المقام .

أما الحكم علىالقاعدة فظاهر ، لأن الجائر ليس له الولاية على المسلمين ولا على الفقراء وانما هو غاصب هذا المنصب ممن له الأمر ، فلا يكون أخذه للمال بأحد العنوانين المذكورة موجباً لتعين حق الفقراء والمسلمين فيه ، بل يكون باقياً على ملك مالكه فلا يجوز له الأخذ تكليفاً وهو ضامن لما يكون بيده من غير فرق بين أن يكون أخذه منه بالتراضي أوبالقهر، لأن رضا المالك بأخذه انماكان بعنوان كون المال زكاة أوخراجاً، والمفروض عدم تعينه فيها لأن السلطان لا ولاية له على المسلمين والفقراء، بلهوجائر وغاصب فلاتبرأ ذمةالمكلف بادائهالزكاة أوالخراج الىالسلطان الجائر ،كما لايجوز لشخص ثالث أخذه من يد الجائر لانه مالالغير الا علي نحو الحسبة ليرده الي مالكه، والظاهر ان قول المصنف ما يأخذه الجائر

باق على ملك المأخوذ منه مبني على القاعدة .

وأما ما تقتضيه الأخبار فمن الجهة الاولى أعني براءة ذمة من عليه الزكاة أو الخراج ، فهي دالة على تعين الخراج والزكاة فيما يأخذه السلطان وبراءة ذمة الدافع بالدفع اليه فلا يجب عليه الاخراج ثانياً، ومن تلك الأخبار صحيحة الحذاء الاتية، فانها تدل على ان تعين الصدقة في الابل والغنم التي يأخذها السلطان بعنوان الزكاة كان مفروغاً منه، ولكنه يسأل عن شرائها اذا كان مشتملا على الزائد الحرام كما يظهر ذلك من غيرها من الأخبار ، ولعل الحكمة فيه هي التقية الى زمان ظهور الحجة (عجل الله فرجه) وكون وجوب الدفع على الشيعي ثانياً اجحاف عليه ، وقد ورد في بعض الأخبار جواز احتساب ما يأخذه السلطان زكاة [1]، وفي بعض الأخبار وان ورد الأمر بالدفع الى المستحق ثانياً الا انها تحمل على الاستحباب لصراحة كثير من الأخبار في عدم الوجوب، وقد ورد في بعضها يحتسبها ان شاء[2]، وهذا شاهد على ما ذكرناه .

ومن الجهة الثانية لا دلالة فيها على جواز أخذ السلطان الا اذا صرفها في مواردها الشرعية ، فحينئذ لا يكون ضامناً وضعاً لانها حقوق اداها الى أهلها . نعم يظهر من الأخبار ان الامام (ع) أمضى أخذه فيتعين الزكاة أو الخراج فيما يأخذه وتبرأ به ذمة المالك ، وتدل الأخبار أيضاً على امضاء تصرفات الجائر في تلك

---

١ ـ الوسائل ج ٢ كتاب الزكاة باب ١٩ ص ٣٢ .

٢ ـ في الوسائل ج ٢ ص ٣٣ باب ١٩ ما يأخذه السلطان على وجه الزكاة عن يعقوب بن شعيب قال « سألت أبا عبدالله عن العشور التي تأخذ من الرجل أيحتسب بها من زكاته ؟ قال : نعم ان شاء » .

. . . .

الأموال ببيع أوهبة أونحوها فيملكها الاخذ بشراء أوانهاب أواجرة ونحوها ، ولا ينافي ذلك حرمة تصرف الجائر فيها تكليفاً وضمانه لها وضعاً ، فاذا أتلفها ولو بالهبة الى الغير اشتغلت ذمته بالبدل من المثل أو القيمة ، ولا ينافي امضاء الهبة ضمان الجائر لما وهبه فان امضائها امضاء لانتقال المال الى ذمة الجائر وتضمينه له كما ان امضاء لتبديل عين الزكاة أو الخراج بعين اخرى ، وهذا يكون من باب الولاية على المال وعلى السلطان فيكون الموهوب له مالكاً والواهب ضامناً على ما يقتضيه الجمع بين الأخبار ، ولا يقاس امضاء الهبة في المقام بامضاء المالك هبة الغاصب الموجب لبراءة ذمته ، لأن المالك ليس له تضمين الغاصب بل له اجازة الهبة وردها بخلاف المقام ، فان الامام (ع) له تضمين السلطان بما أتلفه من الحقوق مع امضاء معاملاته ولو ارفاقاً على الامة لولايته عليهم .

وقد يتوهم دلالة الأخبار على عدم ضمانه للحقوق التي يأخذها من وجهين :

الأول : ان الروايات تدل على اعطاء الامام (ع) الولاية للسلطان بعد تصديه لمنصب خلافة المسلمين وان كان ذلك عليه حراماً فيجوز له بنحو الترتب التصرف وضعاً وتكليفاً في تلك الأموال بعد ارتكابه الحرام في تصديه لذلك المنصب ، أو يقال ان الولاية على هذه الأمور راجعة الى المنصب نظير الأوقاف التي جعل متوليها سلطان الوقت فمن غصب الخلافة ثبتت له الولاية وصحت تصرفاته من دون ضمان ، وهذا وان كان ممكناً ثبوتاً الا انه لا دلالة للاخبار عليه اثباتاً ، لان غاية مدلولها امضاء الامام (ع) أخذ السلطان لتلك الأموال ومعاملاته فيها .

الثاني : ما ذكره السيد الطباطبائي (قده) في حاشيته من ان صحة المعاملة من أحد الطرفين تستدعي صحتها من الطرف الاخر ، لأن المعاملة الواحدة غير

• • • • • • • • • • • • •

قابلة لأن تكون صحيحة من طرف وفاسدة من طرف آخر فاذا صح الشراء صح البيع أيضاً ، فلا يكون السلطان ضامناً .

وفيه : ان صحة المعاملة من الطرفين لا تستلزم عدم ضمان البايع، لما ذكرناه من ان امضائها عبارة عن امضاء تبدل تلك الأموال بأثمانها، فتكون الأثمان معنونة بتلك العناوين ، وتكون مضمونة على البايع كما ان الأعيان يملكها المشتري .

وبالجملة: الظاهر عدم قيام دليل على جواز تصرف السلطان في الحقوق تكليفاً ولا على عدم ضمانه لها وضعاً ولا يهمنا البحث عن وظيفة السلطان ، والمهم بيان.

الجهة الثالثة : وهي جواز أخذها من السلطان مجاناً أو بعوض ، ويدل عليه جملة من الأخبار ، منها صحيحة الحذاء [1] المشتملة على فقرات ثلاثة :

---

١ ـ في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ٤٢٢ باب جامع ما يحل البيع والشراء منه الحديث الثاني عن أبي عبيدة « سألت أبا جعفر (ع) عن الرجل منا يشتري من السلطان من ابل الصدقة وغنم الصدقة وهو يعلم انهم يأخذون منهم أكثر من الحق الذي يجب عليهم ؟ فقال: ما الابل والغنم الا مثل الحنطة والشعير، وغير ذلك لا بأس به حتى تعرف الحرام بعينه . قيل له : فما ترى في متصدق يجيئنا فيأخذ صدقات أغنامنا فنقول بعناها فيبيعناها فما ترى في شرائها منه ؟ قال : ان كان قد أخذها وعزلها فلا بأس . قيل له : فما ترى في الحنطة والشعير يجيئنا القاسم فيقسم لنا حظنا ويأخذ حظه فيعزله بكيل فما ترى في شراء ذلك الطعام منه؟ فقال : ان كان قبضه بكيل وأنتم حضور ذلك فلا بأس بشرائه منه بغير كيل » .

ورواه عنه في الوسائل ج ٢ ص ٥٥٤ باب ٨١ جواز شراء ما يأخذه الظالم من الغلات باسم المقاسمة، وهذه الرواية بعينها رواها في الوافي عن الكافي والتهذيب

الفقرة الاولى : سؤال الراوي عن شراء ابل الصدقة وغنمها من السلطان مع علم المشتري بأنهم يأخذون من الناس أكثر من الحق الذي يجب عليهم، فأجاب عليه السلام عنها بـالجواز حتى يعرف الحـرام بعينه فيجتنب، ويظهر من السؤال مفروغية جواز الشراء لـولا الاشتمال على الحرام ، ويظهر مـن الجواب امضاء الامام (ع) لذلك مضافاً الى تجويزه (ع) له مطلقاً حتى في فرض الاشتمال على الحرام اذا لـم يكن الحرام معلوماً بعينه للمشتري ، فيظهر مـن هذه الجملة جواز شراء الصدقات من الجائر حتى مع العلم بذلك .

وناقش المحقق الأردبيلي في دلالتها على ذلك بانها ليست نصاً في الجواز وانما هي ظاهرة فيه ، ثم ناقش في ظهورها أيضاً وحكم بكونها مجملة لمنافاتها لحكم العقل والنقل بقبح التصرف في مال الغير ، فلا يمكن حملها على ظاهرها بل هو غير مراد قطعاً للاتفاق على حرمة ما أخذه الجائر ، ولايبعد أن يكون الموجب للاجمال فيها هو التقية .

ونقول : لقد اعترف (قده) أولا بظهور هذه الجملة في الجواز، ثم عدل الى دعوى الاجمال، وتناقضه لايخفى على مثله، فلابد من حمل الاجمال في كلامه على الاجمال الحكمي من حيث عدم امكان الأخذ بالظاهر لقيام القرينة على خلافه وهو العقل والنقل كما زعمه (قده) فهو كالمجمل .

وكيف كان يرد عليه أولا : ان الرواية صريحة في الجواز ، فان الضمير في

ج١٠ ص٤٣ شراء السرقة والخيانة ومتاع السلطان عن محمد عن أحمد عن الحسين ابن علي عن أبان عن اسحاق بن عمار قال « سألته عن الرجل منا يشتري من السلطان» الى آخر ما في رواية أبي عبيدة .

• • • • • • • • • • • • • • • •

قوله (ع) « لا بأس به » ، راجع الى شراء ابل الصدقة وغنمهـا ولا يحتمل فيه غيره ، مضافاً الى أن التنزل من الصراحة الى الظهور لا فائدة فيه ، فان العقل ان استقل بقبح ذلك كما زعمه لزم طرح الرواية ان كانت صريحة ، والا لزم الأخذ بظاهرهـا .

وثانياً : ما تخيله من منافات ذلك لحكم العقل والنقل ممنوع ، فان النقل وهو عموم مـا دل على حرمة الغصب يخصص بهذه الرواية ، وأمـا حكم العقل وهو استقلاله بقبح التصرف في مـال الغير لانه ظلم فهو مبني على عدم ورود ترخيص من المالك أو وليه في ذلك ، وقد رخص الامام (ع) في المقام وله الولاية على المسلمين ، كما رخص (ع) في التصرف فيما فيه الخمس بل في عين الخمس أيضاً فلتكن الزكاة كذلك . وأما الاتفاق على عدم حلية ما أخذه الجائر فهو أيضاً غير ثابت ، لأن المشهور عملوا بهذه الأخبار بل ادعى الاجماع على حليته .

الفقرة الثانية : قوله « قلت : فما ترى في متصدق » الخ ، تدل على أمرين :

أحدهما : جواز شراء الزكاة من المتصدق بعد عزلها وأخذها لقوله (ع) « ان كان قد أخذها وعزلها فلا بأس »، وسر التقييد بذلك ان الجائر ليس له الولاية على بيع مال الناس ، فاذا عزلها بعنوان الصدقة جاز شراؤه منه .

وثانيهما : تعين الزكاة بأخذه وقبضه لأنه (ع) اعتبر في جواز شرائها ذلك ولو لم يتعين به لم يكن لاشتراطه وجه أصلا، لعدم ترتب أثر عليه على الفرض، فحينئذ يفسد الشراء لبقاء الغنم على ملك مالكهـا بعد قبض المتصدق أيضاً ، فيكون بذل الثمن من المشتري بازائها من بذل الثمن بازاء مال نفسه فهو بـلا عوض حقيقة ، فيعرف من اشتراط الامام (ع) ذلك تعين الزكاة بأخذ الجائر وقبضه وخروجه عن

* * * * * * * * * * * * *

ملك مالكه فيصح له شرائها بعد ذلك .

ثم بعد ظهور هذه الجملة فيما ذكرناه من الأمرين لايهمنا فهم الوجه في سؤال الراوي ثانياً عن شراء زكاة نفسه بعد سؤاله الأول عن شراء الصدقات على الاطلاق ولعل وجهه توهم انــه لا يعود الى ملك الانسان مــا خرج عنه بعنوان الزكاة ولو بالشراء ، فهو نظير أن يشتري الانسان مال نفسه .

الفقرة الثالثة : قوله « فما ترى في الحنطة والشعير يجئنا القاسم » الخ ، يدل على جواز شراء الخراج والمقــاسمة وتعينه فيمـا قبضه القاسم ، ولعل السائل كان ناظراً في سؤاله هذا الى الاكتفاء بـالكيل الأول وعدم كيله ثانياً عند الشراء فأجاب عليه السلام بكفاية ذلك اذا كانـوا حضوراً عند الكيل الأول وكان مضبوطــاً فان الحضور لا موضوعية له .

وكيف كان يستفاد مــن حكمه (ع) بذلك جواز الشــراء وتعين الخراج والمقاسمة بقبض العامل ، فانه لولاه لـم يصح الحكم بالاكتفاء بالكيل الأول في مقام الشراء اذا كان مضبوطاً بـل يكون الشراء فاسداً ، نعم يكون المشتري بــاذلاً للمال لأجل استنقاذ ما أخذه الجائر بعنوان حقوق المسلمين، كما يدل ذلك بالالتزام على براءة ذمة المعطي .

هذا وقد ناقش في دلالتها، الفاضل القطيفي وتبعه المحقق الأردبيلي من وجهين:

أحدهما : احتمال أن يراد بالقاسم زارع الأرض في المقاسمة ، فيكون السؤال والجواب راجعين الى جواز شراء حق المزارع بعد القسمة .

وفيه : أولا : ان ظاهر عنوان القاسم من كان شغله التقسيم ، فلا يصح اطلاقه على الزارع اذا اقتسم منافع الأرض مع شريكه .

. . . .

وثانياً : ان سياق الرواية يأبى عن الحمل على وقوع عقد صحيح ووقوع التقسيم فيه ، بل يقتضى أن يكون القاسم من عمال السلطان كالمتصدق في الفقرة السابقة .

ثانيهما : احتمال أن يكون المراد بالقاسم خصوص قاسم الزكاة لا ما يعم القاسم في الخراج والمقاسمة ولا خصوص الثاني ، فيكون الدليل أخص من المدعى .

وفيه: أولا: ان لفظ القاسم أعم من القاسم في الزكاة وفي الخراج، فالتخصيص بلا وجه .

وثانياً: ان مقتضى مقابلة القاسم بالمتصدق أن يكون قسيمه، والا لم يكن وجه لتغيير العبارة .

وثالثاً : ان ترك استفصال الامام (ع) بين قاسم الزكاة وقاسم الخراج كاف في عدم الفرق .

ورابعاً : لو ثبت جواز أخذ الصدقات منهم ثبت جواز أخذ الخراج أيضاً بعدم القول بالفصل .

وأما احتمال أن يكون المراد بالسلطان السلطان العادل دون الجائر واضح الفساد:

أولا : لعدم معهودية اطلاق السلطان في الأخبار بل في العرف أيضاً على الامام عليه السلام .

وثانياً : ان الراوي فرض في السؤال ان عماله يظلمون الناس ويأخذون منهم الزيادة ، وعامل الامام لا يجوز واذا جار وجب عزله ، فهذه الاحتمالات واهية لا يعمل عليها .

ومنها رواية أبي بكر الحضرمي [١]

ثم لا يخفى ان أخذ العامل الزيادة ممن عليه الحق يتصور على قسمين ، فانه اما يأخذ ابلا أوشاة معينة غصباً بعد أخذ الصدقة ، وحكم هذه الصورة جوازالأخذ الا اذا عرف الحرام بعينه ، واما أن يأخذ من الاول زائداً على المقدار الواجب دفعة واحدة فيكون الحرام فيما أخذه بنحوالكسر المشاع ، ويمكن تصحيح الشراء في هذه الصورة بايقاعه على ما هوالحلال في الواقع، ثم بعد قبض المجموع يرد الزائد الى مالكه اذا كان معروفاً بالتقسيم معه برضاه ، والا كان من المال المختلط بالحرام فيترتب عليه حكمه .

ومن الأخبار الدالة على جواز الأخذ من السلطان بعوض أوبلا عوض رواية اسحاق بن عمار قال « سألته عن الرجل يشتري من العامل وهويظلم ؟ قال :يشتري منه ما لم يعلم انه ظلم فيه أحداً » [١]، وظاهر الشراء من العامل شراء ما يأخذه من الحقوق مما هو عامل فيه من قبل السلطان مثل الخراج والزكاة ، لا أموال نفسه ليكون دليلا على جواز أخذ مال الجائر من عمال السلطان وان احتمله بعض ، ولا أقل من الاطلاق الشامل لأخذ الصدقة من عاملها .

١) اشتملت على جملتين[٢]: الجملة الاولى : قوله (ع) « ما يمنع ابن أبي

---

١ ـ رواه في الوسائل ج ٢ ص ٥٥٥ باب ٨٢ جواز الشراء من غلات الظالم .

٢ ـ في التهذيب ج ٢ ص ١٠٢ وعنه في الوسائل ج ٢ ص ٥٥٤ باب ٨٠ جوائزالسلطان حلال، وعن أبي بكر الحضرمي قال « دخلت على أبي عبدالله (ع) وعنده اسماعيل ابنه ، فقال : مـا يمنع ابن أبي سمـاك أن يخرج شباب الشيعة فيكفونه ما يكفيه الناس ويعطيهم ما يعطي الناس ، ثم قال لي: لم تركت عطاءك؟

سماك أن يخرج شباب الشيعة فيكفونه ما يكفي الناس ويعطيهم ما يعطى الناس » ، وهي تدل على جواز أخذ الاجرة من بيت المال في الجملة ، فانه معد لأن يجمع فيه حقوق المسلمين من الزكاة والخراج وغيرهما ، وقد أنكر عليه السلام على ابن أبي سماك تعصبه في عدم استعمال شباب الشيعة فيما يقوم به أبناء أهل السنة من أعمال السلطان .

وقد يناقش فيها من حيث ظهورها في جواز الدخول مع الظلمة ومعونتهم في أعمالهم .

وفيه : ان سوق الكلام في الاعتراض على ابن أبي سماك في عدم استعماله شباب الشيعة كغيرهم من أهل مذهبه ، وليس الكلام مسوقاً للاعتراض على شباب الشيعة من حيث عدم دخولهم في جملة عمال السلطان. نعم يستفاد منه جواز الدخول معهم في الجملة فيما هو سائغ لهم ، وأما الموارد التي تسوغ لهم الدخول في عمل السلطان فيحتاج بيانها الى مراجعة الادلة .

الجملة الثانية : قوله (ع) « ما منع ابن أبي سماك ان يبعث اليه بعطائك » الخ ، فانها تدل على أمرين :

أحدهما : تعين الحقوق فيما يأخذه الجائر من الناس بتلك العناوين فتبرأ ذمتهم منها .

وثانيهما : جواز أخذها منه ، ولكن لا دلالة فيها على ما هو محل الكلام من جواز أخذ الزكاة والخراج من السلطان مطلقاً ببيع ونحوه بأي مقدار كان والمشتري أي شخص كان ، لان ظاهر التعليل بقوله (ع) «أما علم ان لك بيت المال نصيباً»

قلت : مخافة على ديني. قال: ما يمنع ابن أبي سماك أن يبعث اليك بعطائك، اما علم ان لك في بيت المال نصيباً » .

ومنها الاخبار الواردة في أحكام تقبل الخراج [1]

اختصاص جواز الأخذ بخصوص من له حق في بيت المال بمقدار حقه لا أكثر ، بل مقتضى ذلك هوعدم جواز الأخذ لغيره فالدليل أخص من المدعى بل أجنبي عن المقصود .

وهذا هو الوجه في منع دلالتها لا ما ذكره المحقق الأردبيلي من احتمال أن يكون شيء في بيت المال يجوز أخذه وأعطاؤه للمستحقين بأن يكون منذوراً أو وصية لهم ، فانه فاسد :

أولا : لقلة وجود هذا النحو من المال في بيت المال بل هو بعنوانه مختص بالزكاة والخراج دون الوقوف والنذور ونحوها .

وثانياً : ترك الاستفصال فانه ينفي هذا الاحتمال .

١) وهي على طائفتين : احداهما : ما دل على جواز تقبل نفس الأراضي الخراجية [1] ، وهي أجنبية عما نحن فيه من جواز تقبل نفس الخراج ، لان غاية

---

١ ـ الروايات في تقبيل الأرض الخراجية من السلطان في التهذيب ج ٢ ص ١٧٢ في المزارعة ، منها : ما عن ابراهيم بن ميمون قال « سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قرية لأناس من أهل الذمة لا أدري أصلها لهم أم لا ، غير انها في أيديهم وعليهم خراج فاعتدى عليها السلطان فطلبوا الي فاعطوني أرضهم وقريتهم على ان أكفيهم السلطان بما قل أو كثر ففضل لي بعد ما قبض؟ قال: لا بأس بذلك لك ما كان من فضل » .

وعن الفيض بن المختار « قلت لأبي عبدالله (ع) : جعلت فداك ما تقول في أرض أتقبلها من السلطان ؟ قال : لا بأس به كذلك أعامل أكرتي الى غيرها » ، ورواها في الوسائل ج٢ ص ٦٣٩ كتاب المزارعة باب ١٥ و١٧ ، وفي الوافي ج ١٠

. . . .

مما يستفاد منها اجازة الشارع لتقبل منافع الأرض ، ولعل الحكمة في ذلك ان أمر الأراضي الخراجية في عصر الظلم دائر بين ان تبقى عاطلة ولا يرضى به الشارع لاستلزامه الغلاء وفناء الناس من الجوع أو ان يعطي الشيعي خراجين وهو اجحاف به ، أو اجازة معاملة الجائر وهو المتعين ، ولا يلزم منه جواز تصرف الجائر فيما يأخذه من الخراج الذي هو ملك المسلمين ، لانه بدل حقوقهم في الأراضي ، وقد أجاز ولي المسلمين هذه المعاملة وان كان الجائر ظالماً لنفسه في أخذ الخراج اذ لا ولاية له على ذلك .

الثانية : ما دل على تقبل نفس الخراج وجزية الرؤس من السلطان [1] ، وهي التي تكون دليلا للمقام ، اذ لا يحتمل الخصوصية في التقبل مع العوض ، ويظهر من بعضها ان أصل التقبل كان أمراً مسلماً متعارفاً فكان الرجل يتقبل من السلطان ذلك بمال أو جاه أو شفاعة أو نحو ذلك ، ثم انه لم يظهر لنا ذكر السمك والطير

ص ١٣٩ باب ١٦٥ قبالة الأرضين والمزارعة والاجارة في المجلد ٣ .

١ ـ هذه الروايات في التهذيب ص١٠٢ في المكاسب ، منها : ما عن معاوية بن وهب « قلت لأبي عبدالله (ع) : أشتري من العامل الشيء وأنا أعلم انه يظلم ؟ فقال : اشتره منه » ، ورواها في الوسائل ج ٢ ص ٥٥٤ باب ٨١ جواز شراء ما يأخذ الظالم ، وفي الوافي ج ١٠ ص ٤٣ باب ٤٤ شراء السرقة والخيانة ومتاع السلطان .

وفي الوسائل ج ٢ ص ٥٥٥ باب ٨٢ جواز الشراء من غلات الظالم اذا لم يعلم انه لم يظلم عن الشيخ الطوسي عن اسحاق بن عمار قال « سألته عن الرجل يشتري من العامل وهو يظلم ؟ قال : يشتري منه ما لم يعلم انه ظلم فيه أحداً » .

ولا يخلو عن قصور [١]

وينبغي التنبيه على امور [٢] :

ونحوها في رواية اسماعيل بن الفضل مع عدم ثبوت الخراج فيها شرعاً، ولعل ذكرها من جهة كونها من تـوابع الأراضي التي هي مـورد الخراج ويختلف خراجها لوجودها فيها وان لم يتعلق بأنفسها الخراج .

١) ذكر (قده) روايتان :

احداهما : صحيحة جميل بـن صالح الواردة في شراء تمر عين أبي زياد ، ومورِدها قضية شخصية مجهولة خصوصياتها .

ثانيها : صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج الواردة في شراء الطعام ، وقصور دلالتها من جهة اجمال المراد من الطعام وكون الاجارة شخصية .

ثم لا يخفى ما في قول المصنف (قـده) الى غير ذلك من الأخبار الواردة في باب قبالة الأرض ـ الخ ، فانا لم نعثر على رواية اخرى غير ما ذكره المصنف في المتن ونقلناها في التعليقة .

٢) مما ينبغي التنبيه عليه ولم أر من تعرض له عدى ما ظهر منه المصنف في ضمن كلماته في بعض التنبيهات الاتية، وهوحكم اقطاع السلطان الأرض الخراجية لشخص خاص وتمليكها اياه سواء كان مجاناً أو بعوض .

والصحيح : عدم جوازذلك لأن الأراضي الخراجية تكون ملكاً للمسلمين على ما يستفاد من الأخبار ، تصرف منافعها في مصالحهم العامة وليس لأحد التصرف في شيء منها الا الامام العادل الثابتة ولايته عليهم أو المـأذون من قبله ، وعليه فلو استفيد من الروايـات المتقدمة ثبوت الترخيص في جميع تصرفات السلطـان في الأراضي الخراجية حتى مثل الاقطاع أو ثبت له الولاية على ذلك كالامام العادل،

الاول : ظاهر عباراة الاكثر [١]

كان اقطاعه الأرض نافذاً وصارت الأرض بذلك ملكاً شخصياً للمقطوع له .

ولكنك قد عرفت ان غاية ما يستفاد منها امضاء معاملاتهم على الزكاة والخراج وضعاً وجواز أخذها منهم تكليفاً، ولم نعثر على نص خاص دال على جواز اقطاع نفس الأرض ، ومقتضى القاعدة الاولية عدم نفوذ تصرفات الغاصب مطلقاً ، فليس له الاقطاع ولا لغيره قبوله .

١) قد عرفت جواز أخذ الزكاة والخراج من السلطان مع العوض وبدونه بعد قبضه لها وحصولها في يده ، فهل يخص الجواز بصورة القبض لها أو يعم ما اذا لم يقبضها بأن يشتري ما في ذمة المستعمل للأرض أو الحوالة عليه أو على من يجب عليه دفع الزكاة خلاف ، حكى المصنف ان ظاهر عبارات الأصحاب اختصاص الحكم بما بعد العزل والقبض فلا يجوز المعاملة على الزكاة ولا على الخراج قبل قبض السلطان له .

وأنت خبير بعدم امكان الاعتماد على كلماتهم خصوصاً ، بعد احتمال كون تعبيرهم بما يوهم الاختصاص ، كالتعبير بما يأخذه الجائر مبنياً على الغالب أو ما يعم الأخذ الشأني مع كون مرادهم التعميم، وقد صرح جماعة منهم بعدم الفرق بين ما قبل القبض وما بعده ، وحكى عليه الاجماع كما عن المحقق الثاني .

فالمهم هو الرجوع الى الأخبار ، وهي دالة على عموم الجواز ، كقوله (ع) في صحيحة الحلبي « لا بأس بأن يتقبل الرجل الأرض وأهلها من السلطان » [١]،

---

١ ـ هذه الرواية ذكرها الشيخ الطوسي في التهذيب ج ٢ ص ١٧٢ باب المزارعة ونصها عن الحلبي عن أبي عبدالله (ع) انه قال في القبالة « ان يأتي الرجل الأرض الخربة فيتقبلها من أهلها عشرين سنة ، فان كانت عامرة فيها علوج

. . . .

فانه لا معنى لتقبل الأرض وأهلها الا تقبل ما في ذمم مستعملها من خراج الأرض وغيرها، ويظهر العموم في بقية الروايات الواردة في تقبل الخراج، فان الخراج صنفان خراج السنة الماضية وخراج السنة القادمة ، وكل منهما قابل للتقبل باطلاق الأخبار، فاذا ثبت العموم في الخراج ثبت في الزكاة أيضاً بعدم القول بالفصل .

فلايحل له قبالتها الاأن يتقبل أرضها فيستأجرها من أهلها، ولايدخل العلوج في شيء من القبالة فانه لا يحل . وعن الرجل يأتي الأرض الخربة الميتة فيستخرجها ويجري أنهارها ويعمرها ويزرعها ماذا عليه فيها ؟ قال : الصدقة . قلت : فان كان يعرف صاحبها ؟ قال : فليرد اليه حقه ، وقال : لا بأس ان يتقبل الرجل الأرض وأهلها من السلطان . وعن مزارعة أهل الخراج بالربع والنصف والثلث ، قال : نعم . لا بأس به قد قبل رسول الله (ص) أهل خيبر أعطاها اليهود حين فتحت عليه بالخبر ، والخبر هو النصف » ، ورواها عنه في الوسائل ج ٢ ص ٦٣٦ في المزارعة بـاب ٨١ جواز قبالة الأرض وعدم جواز قبالة جزية الرؤس ولم ينقلها بتمامها ، ورواها بتمامها في الوافي المجلد ٣ ج ١٠ ص ١٣٨ باب قبالة الأرضين.

والظاهر من قوله في رواية التهذيب « والخبر هو النصف » الاقتصار عليه ، ولم يساعد عليه أهل اللغة، ففي القاموس المخابرة المزارعة على النصف ونحوه كالخبر ــ بالكسر ــ ، وفي مقاييس اللغة ج ١ ص ٢٣٩ المخابـرة المزارعة على النصف والربع والثلث والأقل والأكثر ويقال له الخبر أيضاً والمخابرة مشتق من اسم خيبر ، وفي النهاية وتـاج العروس أصل المخابرة من خيبر لأن رسول الله صلى الله عليه وآله أقرها في أيدي أهلها على النصف من محصولها فقيل خابرهم أي عاملهم في خيبر . انتهى . والخبير هو الاكار كما في مقاييس اللغة والقاموس وهو العامل في الأرض .

هل يختص حكم الخراج (١)

ان قلت : ان مفهوم قوله (ع) في صحيحة الحذاء المتقدمة « ان كان قدأخذها وعزلها فلا بأس » هو عدم جواز الشراء قبل ذلك ، واحتمال اختصاص الحكم بالزكاة التي هي مورد الصحيحة فلاينافي الجواز في الخراج المستفاد من الأخبار المتقدمة، فاسد لأنعدم القول بالفصل بين الزكاة والخراج يوجب وقوع المعارضة بينهما وبين اطلاقات تقبل الخراج .

قلت : ظاهر صحيحة الحذاء ابتداء وانكان ذلك ، الا ان التأمل فيها يقتضي خلافه ، فلا تنافي الاطلاقات أصلا ، وذلك لأن شراء الصدقات انما يجوز من السلطان أو من هو مأذون من قبله في البيع دون غيره ، والمفروض في الصحيحة الشراء من المتصدق وهو عامل جباية الصدقات، والظاهر من هذه الوظيفة خصوص جمع الصدقات وحملها الى السلطان فلا يجوز الشراء منه ، الا ان يعلم من الخارج كونه مأذوناً في البيع أو يقوم عليه دليل معتبر شرعاً والا فلا تسمع دعواه لذلك، وقد بينا ان اصالة الصحة لا تثبت سلطنة البايع على البيع، هذا قبل قبضه للمال .

وأما بعده فقاعدة اليد تقتضي جواز الشراء منه، لأن يده امارة ملكيته للتصرفات وهذا نظير ما اذا ادعى أحد الوكالة على بيع ملك الغير أو اجارته فانه تسمع دعواه اذا كان المال تحت يده والا فدعواه غير مسموعة ، فالتفصيل في مورد الرواية تفصيل على القاعدة ، ولا ربط له بما نحن فيه من تقبل الخراج أو الزكاة من نفس السلطان قبل قبضه لها .

١) الكلام هنا في ان السلطان الغاصب للخلافة الالهية هل يستحق أخذ الزكاة والمقاسمة بحيث تكون له الولاية عليهما كما للامام أو الفقيه في عصر الغيبة فيجب

الدفع اليه ولا يجوز منعه عنهما ، أو انه لم يثبت لـه سوى امضاء تصرفاته فيهما بعد أخذهما ، والغاية مـن الامضاء اباحة تصرفات المؤمنين الذين ابتاعوهما مـن السلطان ولتبرأ ذمة مـن أخذت منه لئلا يقعوا في الحرج ، نظير المعاملة الفضولية فيكون الدفع الى السلطان من باب التقية ويختص جواز الأخذ منه بصورة الاضطرار اليه ، والظاهر من الأخبار هو الثاني بل ورد المنع عن دفع الصدقات اليه اختياراً كقوله في روايـة ابن القاسم « ولا تعطوهم شيئاً مـا استطعتم » [1]، ومعه لا مجال للقول بعدم جواز منعها عنه كما ذهب اليه بعض الأعلام [2].

---

١ ـ رواية ابن القاسم رواهـا الكليني في الكافي على هـامش مرآة العقول ج ٣ ص ١٩٤ كتاب الزكاة باب ٢٥ ما يأخذه السلطان من الخراج عن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى عن عيص بن القاسم عن أبي عبدالله (ع) قال « ما أخذ منكم بنو امية فاحتسبوا به ولا تعطوهم شيئاً ما استطعتم، فان المال لا يبقى على هذا ان تزكيه مرتين » .

وهذا الحديث صحيح، فان الأول من شيوخ الاجازة وقد أكثر الكليني الرواية عنه حتى قيل انه روى عنه في الكافي ما يزيد على خمسمائة حديث ، والفضل بن شاذان النيسابوري جليل القدر من عيون الطائفة ، وصفوان غني عن التعريف فانـه الذي تعاقد في الكعبة المقدسة مع عبدالله بن جندب وعلي بن النعمان على ان من مات منهم صلى وصام وحج وزكى عنه من بقي منهم فماتا ووفى صفوان بما عاهدهما عليه ، والعيص بن القاسم بن ثابت بن عبيد بن مهران البجلي الكوفي قال النجاشي انه ثقة وعين من أصحابنا .

٢ ـ في رسالة الخراج المحقق الكركي ص ٤٤ ما زلنا نسمع من كثير ممن

• • • • • • • • • • • •

وأما الخراج فلم يرد دليل على المنع، الا انه لم يرد دليل على وجوب الدفع اختياراً، وماورد محمول على المتعارف من فرض عدم امكان التخلص منه ، مضافاً الى عدم القول بالفصل بين الزكاة والخراج ، وقد ورد ان الامام (ع) قال لعلي ابن يقطين « ان كنت ولابد فاعلا فاتق أموال الشيعة فكان يجبيها منهم علانية ويردها اليهم سراً »[1]، فان الظاهر ان المراد بأموالهم الخراج والزكواة التي تثبت عليهم. ثم لو قلنا بولاية الجائر فانما هي لمن كان له السلطنة على المعطي دون سلطان القطر الاخر ، كما انه اذا زالت سلطنته تزول ولايته أيضاً .

فلامجال لتوهم وجوب ايصال الزكاة اليه بعد ذلك كما أفتى به بعض مجتهدي عصرنا ، ولعله على هذا أوسابقه تحمل رواية ضريس عن محمد بن الحسن باسناده

عاصرناهم لا سيما شيخنا الأعظم علي بن هلال (قدس الله روحه) وغالب ظني انه بغير واسطة بل بالمشافهة انه لا يجوز لمن عليه الخراج والمقاسمة سرقته ولاجحوده ولا منعه ولا شيئاً منه لأن ذلك حق عليه . انتهى .

وفي شرح القواعد لكاشف الغطاء (قده) يقوى حرمة سرقة الحصة وخيانتها والامتناع عن تسليمها أو عن تسليم ثمنها بعد شرائها من الجائر وان حرمت عليه، ودخل تسليمها في الاعانة على الاثم في البداية أو الغاية لنص الأصحاب على ذلك ودعوى الاجماع فيه .

١ ـ في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ٣٩١ باب ٣١ من اذن لـه في الولاية بسنده عـن ابراهيم بن أبي محمود عن علي بن يقطين قال « قلت لابي الحسن (ع): ماتقول في أعمال هؤلاء ؟ قال: ان كنت لابد فاعلا فاتق أموال الشيعة، قال : فأخبرني علي انه كان يجبيها من الشيعة علانية ويردها عليهم سراً » .

الثالث : ان ظاهر الاخبار [1]

عن زرارة قال « اشترى ضريس بن عبدالملك واخوه من هبيرة أزراً بثلاثمائة ألف »[1]، فان من المحتمل قريباً ان الأزر كانت من المقاسمة ، وحيث كان الشراء لها في أواخر دولة بني امية وفي أوان انقضائها وكانوا مشغولين عن جباية الأموال لا شتغالهم بما هو أهم ، فكان ضريس متمكناً من منعهم عن المال اختياراً ، فعض الامام (ع) على اصبعه تضجراً من فعله، وسائر المحامل للرواية ضعيف كما أشار اليه المصنف .

وبالجملة : لم يثبت ولاية سلطان الجور على تلك الأموال بل هو غاصب اذا أخذها ، فلو تمكن من وجب عليه شيء منها عن الامتناع بأي نحو كان وجب عليه ذلك ، ولا يكون الدفع اليه مجزياً لأنه اعطاء لغير المستحق ، بل لابد له من مراجعة الحاكم اذا تمكن منه لأنه المتولي لهذه الأمور في عصر الغيبة والا فالى عدول المؤمنين .

١) الأراضي باعتبار أخذ الخراج منها على أقسام ثلاثة :

أحدها : الأراضي المفتوحة عنوة المعمورة حين الفتح أو المأخوذة من الكفار صلحاً ، فانها أراضي خراجية باتفاق الفريقين وهي ملك لجميع المسلمين يصرف

---

١ ـ روى الشيخ الطوسي في التهذيب ج ١ ص ١٠٢ كتاب المكاسب عن ابن أبي عمير عن علي بن عطية عن زرارة قال « اشترى ضريس بن عبدالملك وأخوه من هبيرة أزراً بثلاثمائة ألف، فقلت له : ويلك أو ويحك انظر الى خمس هذا المال وابعث به اليه واحتبس الباقي فأبى علي، قال: فأدى المال وقدم هؤلاء فذهب أمر بني امية . فقلت : ذلك أبي عبدالله (ع). فقال مبادراً للجواب : هو له هو له . فقلت له: انه قد أداها ، فعض على اصبعه » ، ورواه عنه في الوسائل ج٢ ص ٤٥٥ باب ٨١ جواز شراء ما يأخذه الظالم من الغلاة باسم المقاسمة .

خراجها في مصالحهم العامة .

ثانيها : الأنفال وهي الأراضي الموات حين الفتح ، وهذه ملك للامام (ع) واقعاً وقد ملكها لمن احياها من المؤمنين ، لما ورد من ان من أحيى أرضاً فهي له، ولكن العامة يعتقدون كونها من الأراضي الخراجية .

ثالثها : ما تعتقده العامة أيضاً عدم كونها خراجية كالأراضي التي هي ملك الأشخاص بارث أو شراء أو التي أسلم أهلها طوعاً ، أو وقع الصلح معهم بجزية رؤسهم ولكن مع ذلك يأخذ السطان من ملاكها الخراج ظلماً حتى بحسب اعتقاده لا الخراج الشرعي كما يؤخذ ضريبة الأملاك من المالكين في عصرنا .

اذا عرفت هذه الأقسام نقول : القدر المتيقن من أدلة جواز أخذ الخراج من السلطان هو القسم الأول أعني ما اذا كان من الأراضي الخراجية واقعاً ، كما ان المتيقن خروج القسم الثالث منها وهو المأخوذ من الأراضي التي لا يعتقد السلطان كونها خراجية لعدم صدق عنوان الخراج عليه أصلا وانما هو مال مغصوب ، فيكون من الحرام المعلوم حرمته كسائر الأموال المغصوبة .

وانما الكلام في دخول القسم الثاني وهو ما يعتقد السلطان كونه خراجياً ، كالأنفال ولم يكن خراجياً عندنا ، والظاهر فيه وفاقاً للمصنف الحاقه بالقسم الأول في حل الخراج المأخوذ منها ، لاطلاق الأخبار وترك الاستفصال فيها مع كون أخذ الخراج منها شايعاً في تلك الأزمنة . اللهم الا أن يقال بعدم ثبوت الاطلاق لها من هذه الجهة ، لأنها واردة في الأراضي التي يكون أخذ الخراج منها من حقوق الامام (ع) لكونها ملكاً للمسلمين وهو وليهم ، فأجاز (ع) أخذ غيره ارفاقاً علي الامة فلا يعم الأراضي التي ليس للامام أخذ الخراج منها، ولا أن يأذن

الرابع : ظاهر الاخبار ومنصرف كلمات الاصحاب (١)

فيه لكونها ملكاً شخصياً لمن أحياها ، فحكم الخراج المأخوذ من هذه الأراضي حكم الزكاة المأخوذة مما لا زكاة فيه عندنا فانها غصب بلا اشكال لا يجوز شراؤها منهم ، وهذا لو لم يكن أقوى فلا ريب في انه أحوط .

١) هـل يكون جواز أخذ الزكاة والخراج مـن السلطان مختصاً بما اذا كان مدعياً للخلافة العامة ، أو يعم غيره ممن خرج على السلطان الوقت واستولى على بعض الأراضي وأخذ مـن أهلها الخراج أو كان السلطان مؤمناً معترفاً بأنه غاصب لذلك المقام لايدعي لنفسه الرياسة العامة حتى في مقام العمل أو استولى كافر على بلاد الاسلام وأخذ من أهلها الخراج . ربما يدعي العموم كما يظهر من صدر كلام المصنف تمسكاً بدليل نفي الحرج، واطلاق بعض الأخبار كقوله (ع) في صحيحة محمد بـن مسلم « كل أرض دفعها اليك سلطان فعليك فيما أخرج الله منها الذي قاطعك عليه » ، وقوله (ع) في صحيحة الحلبي « لابأس أن يتقبل الرجل الأرض وأهلها من السلطان » .

ولكن الصحيح : هـو الاختصاص بالسلطان العام المدعي للخلافة وان كان على خلاف اعتقاده ، فان الاعتقاد لا أثر له بل لانشك في شمول أخبار جواز أخذ الخراج والزكاة من خلفاء بني العباس وبني امية ومن تقدمهم الذين يعتقدون واقعاً غصبهم لهذا المنصب الالهي ،

وأما التمسك للعموم بدليل نفي الحرج، فان اريد به لزوم الحرج من حرمة أخذه السلطان الذي لا يدعي الخلافة العامة .

ففيه : أولا: منع لزوم الحرج من ذلك لأن المال المأخوذ منه مجاناً أو بعوض ان علم بكونه من الخراج أو الزكاة وجب رده الى أهله ، والا فمقتضي اليد جواز

. . . .

أخذه منه وان احتمل كونه منه لوجود املاك خاصة له بل ولو كان طرفاً للعلم الاجمالي ، فان العلم الاجمالي بحرمة بعض أموال المعطى لايوجب حرمة الأخذ منه مع خروج الأطراف عن محل ابتلاء الاخذ ، نظير الأخذ ممن يعلم بأنه ممتنع عن أداء الحقوق الواجبة من الخمس والزكاة ، ومن الظاهر عدم لزوم الحرج في الامتناع عن أخذ ما علم بكونه خراجاً أو زكاة من السلطان الذي لا يدعي الخلافة .

وتوهم : لزوم الحرج من حيث ان السلطان يعطي الخراج والزكاة الى خدمه وحشمه وعماله في البلاد على كثرتهم، فيكثر ابتلاء الناس بمعاملاتهم فيكون حرمة أخذ تلك الأموال منهم حرجياً .

فاسد : لما عرفت من ان حرمة الأخذ منهم مختصة بما اذا علم تفصيلا كون ما في أيديهم من تلك الأموال ، والا فقاعدة اليد جارية فيهم لاحتمال وجود أموال محللة عندهم ، وحينئذ يكون العلم بان ما بأيديهم محرم نادراً .

وثانياً : اذا كان هذا حرجياً فالمنع عن أخذ غير الزكاة والخراج مما يأخذه السلطان بعنوان العشور من غير الأراضي الخراجية والكمارك ونحوها أيضاً حرجي، فلابد وان يرتفع بحديث نفي الحرج وهو بديهي الفساد، ولعل هذا مراد المصنف بقوله ويمكن أن يرد لزوم الحرج بلزومه على كل تقدير، فان السلطان يأخذ الخراج غالباً من الأراضي الخراجية ويأخذ غيره من وجوه الظلم ويجمع جميعه في محل واحد بلا مايز بينها .

وان اريد بلزوم الحرج هو اجتزاء الدافع الى السلطان بما دفعه اليه لعدم براءة ذمته بذلك ، فيكون وجوب الدفع عليه ثانياً حرجياً .

ففيه : ان تشريع الخراج والزكاة مبني على الضرر والحرج ، فلا يرتفع بالعناوين الثانوية الرافعة للتكليف بمعنى ان وجوبها لايسقط بكون الاعطاء حرجياً. وبعبارة اخرى أخذ الجائر من الأموال بمقدار الخراج أوالزكاة جوراً يكون نظير ما اذا غرق أو احترق أو سرق من أمواله بمقدار الزكاة ، فكما لا يسقط به وجوب الزكاة والخراج فلا يسقط أيضاً بما يأخذه الجائر، والا لزم القول ببراءة ذمته في جميع تلك الفروض ، لأن لزوم الاعطاء عليه حرجي ، وكذا يلزم القول ببراءة ذمةالمديون عن الدين اذا سرق منه بمقداره أوأخذ منه ظلماً ولو بذاك العنوان ، لأن اشتغال ذمته بعد ذلك حرج عليه .

والحاصل : ان دليل نفي الحرج لا يوجب براءة ذمة الانسان عما اشتغلت به وان كان الموجب للحرج أخذ المال منه ظلماً بذاك العنوان الذي اشتغلت به ذمته ، اذ لا ربط لظلم الغير بذلك أصلا .

وأما اطلاق الأخبار فهو أيضاً ممنوع ، لعدم كونها في مقام بيان أي سلطان يأخذ المال، فان الأخذ من السلطان كان فيها مفروغاً عنه عندالسائل وانما السؤال عن الجهات الاخر التي أشار اليها المصنف (قده) ، مثل جواز ادخال أهل الأرض الخراجية في تقبل الأرض كما في صحيحة الحلبي ، وجواز أخذ أكثر مما تقبل به الأرض من الاكرة ، وجواز التقبل مع احتمال ان لايحصل له شيء من الأرض وما يتعلق بها ، فتكون الروايات من الجهة المبحوث عنها كالقضية الشخصية دون الحقيقية ، فليس لها اطلاق ، والمتيقن منها هو السلطان المدعي للخلافة كما كان حال السلاطين في عصر الأئمة (ع)، هذا مضافاً الى انه لا يبعد انصراف السلطان الى ذلك فأخذ غيره الخراج يكون باقياً تحت القاعدة الأولية لعدم المخصص .

الخامس : الظاهر انه لايعتبر في حل الخراج [١]

السادس : ليس للخراج قدر معين [٢]

---

١) قد يتوهم اختصاص جواز أخذ الخراج والزكاة من السلطان الجائر بما اذا كان المأخوذ منه معتقداً باستحقاق السلطان لها ، ولا يعم من لا يعتقد ذلك بان كان الدفع الى السلطان تقية واضطراراً كالمؤمنين من الشيعة أو الكافر ، ويتمسك لذلك بما ورد في الأخبار في باب النكاح والارث بالزامهم بما التزموا بـه على أنفسهم [١].

لكن الصحيح : هـو التعميم ، اذ ليس الوجـه في الجواز قاعدة الالزام ، والا لما احتجنا الى الروايات الخاصة بل المدرك لذلك هو الاخبار وهي مطلقة بل بعضها مختص بالمؤمن ، كرواية الحذاء حيث قال في الجملة الثانية منها « قلت : فما ترى متصدق يجيئنا فيأخذ صدقات أغنامنا فنقول بعناها » الحديث ، فان مورد السؤال فيها ان المأخوذ منه من الشيعة .

٢) من الواضح ان الزكاة لها مقدار معين، وأما الخراج فليس له قدر معين ، فيكون المناط فيه ماوقع عليه التراضي مع السلطان، ويختلف ذلك حسب اختلاف الأراضي من حيث قلة الماء فيها وكثرته وصلاحيتها للعمران وغير ذلك مما له دخل في سهولة الزرع والسقي وصعوبته ولو كان ذلك أكثر من اجرة مثل الأرض . نعم يعتبر في ذلك أن يكون بمقدار صالح لا يضر بحال العامل ولا يكون اجحافاً به ،

---

١ ـ في الوسائل ج ٣ ص ٣٦٨ باب ٣ من ميراث المجوس عن علي بن أبي حمزة عن أبي الحسن (ع) قال « الزموهم بما الزموا به » ، وفي المستدرك ج٣ ص١٧٢ عن غوالي اللئالي روى انه قال « كل قوم دانوا بشيء يلزمهم حكمهم » ، ورواه في الوسائل في هذا الباب .

السابع : ظاهر اطلاق الاصحاب [١]

بحيث لم يتمكنوا مع ادائه الا من العيش الضنك ، خصوصاً اذا لم يكن المتقبل مختاراً في القبالة لاضطراره الى مساقاة تلك الأرض التي كان يزرعها عدة من السنين فيتضرر بالارتحال عنها، فيكون أخذ الزائد على المتعارف غصباً، ولا يكون من الخراج لعدم طيب نفس المعطي وعدم رضاه بذلك .

ويشهد لهذا قوله (ع) في مرسلة حماد بن عيسى « على صلح ما يصالحهم الوالي على قدر طاقتهم من الخراج النصف أو الثلث أو الثلثان ، وعلى قدر ما يكون لهم صالحاً ولا يضربهم » الحديث [١]، فان من عمر أرضاً يصعب عليه الارتحال عنها غالباً .

١) هل يختص جواز قبول هدية السلطان من الخراج والمقاسمة بما اذا كان

---

١ ـ مرسلة حماد بن عيسى طويلة ذكرها بتمامها الكليني في اصول الكافي في كتاب الحجة باب الفيء والأنفال وتفسير الخمس، وتجدها في النسخة المطبوعة بطهران مطبعة الحيدري ج ١ ص ٥٢٩ الحديث ٤ والنسخة التي على هامش مرآة العقول ج ١ ص ٣٤٣ حديث ٤ ، وذكرها الشيخ الطوسي بتمامها في التهذيب ج ١ ص ٢٥٤ باب قسمة الغنائم قبل الأنفال ، وذكرها بتمامها الفيض الكاشاني في الوافي المجلد ٢ ج ٦ ص ٣٩ جملة الغنائم والفوائد عن الكافي والتهذيب.

ولم يذكرها بتمامها في الوسائل ، وانما ذكر قطعة منها في أول الخمس الباب ٢ الحديث ٥، وقطعة اخرى في باب الأنفال الحديث ٤، والقطعة المذكورة هنا ذكرها في كتاب الجهاد باب ٤١ كيفية قسمة الغنائم الحديث الثاني، والكليني ذكر هذه القطعة المذكورة هنا في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ٣٧٦ باب ١٨ قسمة الغنيمة من كتاب الجهاد الحديث ٤ .

بمقدار استحقاقه من ذلك المال ، أو يعم ما اذا كان أكثر .

الصحيح : هو الأول حيث لم نعثر في جواز أخذ هدية السلطان من الخراج أو الزكاة على رواية واحدة ، فان الروايات المتقدمة كانت واردة في امضاءالامام عليه السلام معاملة الناس مع السلطان بشراء الزكاة أو الخراج منه ومن عماله أو تقبله أو تقبل الأرض الخراجية ، ومن الواضح أن المعاملة مبنية على التراضي ولا يعتبر في صحتها استحقاق كل منهما لما ينتقل اليه، فيبقى أخذ ذلك منه بعنوان الهدية تحت القاعدة الأولية المقتضية للاقتصار على مقدار الاستحقاق ، كما ان قوله (ع) في رواية الحضرمي « ما يمنع ابن أبي سماك ان يبعث اليك بعطائك، اما علم ان لك نصيباً في بيت المال » لا يدل على جواز أخذ أكثر من مقدار الاستحقاق بل ظاهرة الاختصاص .

نعم ورد في جوائز السلطان روايات مطلقة، وقد تقدم الكلام فيها وفي أقسامها، وعرفت ان الجواز فيها يكون القاعدة لأن الاخذ لا يعلم بأن ما يأخذه أكثر من استحقاقه من الخراج أو الزكاة ، لاحتمال كونه من أموال السلطان الشخصية .

وهذا تمام الكلام في بعض أحكام الخراج والزكاة المأخوذة من السلطان ، وقد اقتصرنا فيها على الجهات المهمة لعدم ترتب أثر عملي عليه ، حيث لا يمكننا اثبات خراجية الأرض أولا ، وثانياً ليس في عصرنا سلطان مدعي الخلافة العامة على المسلمين .

١) بعد ما عرفت ان مقتضي الأخبار جواز أخذ الخراج والزكاة من السلطان بعنوان المعاملة والمعاوضة بأي مقدار كان وبعنوان الهبة بمقدار استحقاق الاخذ لا أكثر وكذا فيما يؤخذ من الأنفال بعنوان الخراج، ولابد لنا في تعين الأراضي الخراجية

وبيان ما يعتبر فيها أمور ثلاثة :

الأول : أن تكون الأرض مفتوحة عنوة بالقهر والغلبة ، ويلحق بها الأراضي التي وقع عليها الصلح على أن تكون للمسلمين، فان غيرها لا يجوز أخذ الخراج منها سوى الأنفال على رأي أهل السنة ، وثبوت هذا بالعلم الوجداني وبالشياع المفيد للاطمئنان أو بالبينة العادلة ، وبأخبار العدل الواحد بناء على اعتباره في الموضوعات مما لا اشكال فيه ، وأما بغير ذلك من قول المؤرخ أو اصالة الصحة في فعل السلاطين أو السيرة على أخذ الخراج من الأرض ممنوع ، الا اذا كانت السيرة مستمرة الى زمان مولانا أمير المومنين (ع) بحيث يثبت انه (ع) كان يأخذ الخراج من الأرض المعينة، فانه لااعتبار بسيرة سلاطين الجور كما لاتجري في فعلهم اصالة الصحة .

والتحقيق : ان البحث في المقام يقع في جهات ثلاثة :

الاولى : في وظيفة من بيده الأرض التي يشك في كونها من المفتوحة عنوة وقد تقبلها من السلطان .

الثانية : في جواز تقبلها أو أخذ خراجها من السلطان .

الثالثة : في جواز الأخذ ممن أخذ من السلطان .

أما الجهة الأولى : فبعد ما علم المتصرف في الأرض بعدم كونها له فجواز تصرفه مبني على ثبوت مجوز شرعي لتصرفه فيها، فان علم من القرائن والامارات بمرور يد على تلك الأرض سابقاً التي هي امارة الملكية ، فلابد أن يعامل معها معاملة مجهول المالك اذا علم ببقاء المالك السابق أو وارثه أو استصحبه ، واذا علم بانقراضه وعدم الوارث له ولو بالاستصحاب كانت الأرض ملكاً للامام (ع)

. . . .

لانه وارث من لا وارث له ، فيحكم بكونها ملكاً للزارع اذا كان مؤمناً لأنه عليه السلام ملك الأراضي للشيعة .

وان لم يعلم بسبق يد مالكية عليها، اما العلم بعدم سبق يـد على تلك الأرض أصلا ، أوكانت مسبوقة بيد غير مالكية فاستصحاب عدم كونها معمورة حال الفتح وعدم انتقالها الى المسلمين يقتضي أن تكون من الأنفال ، فهي للامام (ع) ابتداء ثم تصير ملكاً لمن أحياها بتمليك الامام (ع) ،كما صرح بذلك في الروايات فلا يكون المتصرف فيها مشغول الذمة بالخراج، وما يأخذه السلطان منه بهذا العنوان غصب فأمر المتصرف في تلك الأراضي دائر بين الأمرين المذكورين .

وأمـا توهم ان اصالة الصحة في فعـل المسلم يقتضي صحة عقد الخراج ، واجرائها في فعل السلطان يقتضي كون الأرض خراجية .

فاسد لأن غاية ما تقتضيه هذه القاعدة على ما يستفاد من الأخبار ان المسلم لم يفعل قبيحاً محرماً تكليفاً ، وأما الصحة وضعاً فلا ، ولذا ذكر المصنف (قده) انه لا يجب رد السلام على مـن تكلم بكلام يشك المخاطب في انه شتم لـه أو سلام عليه باجراء اصالة الصحة في فعله .

ان قلت : قد قام الاجماع القطعي على جريان اصالـة الصحة في المعاملات اذا شك في صحتها وفسادها وترتيب آثار الصحة عليه مـن حصول النقل والانتقال وغير ذلك، فأي مانـع من جريانها في عقد الخراج الذي هوفي الحقيقة عقد اجارة للأرض فيثبت به كون الأرض خراجية .

قلت: انما تجري اصالة الصحة من حيث الحكم الوضعي فيما اذاكانت ولاية العاقد على العقد ومالكيته له محرزة من الخارج وكان الشك في الصحة من الجهات

. . . .

الاخر ، وأما اذا احرز عدم ولايته لذلك كما في المقام لأن السلطان الجائر ليس له ولاية عقد الخراج على الأرض الخراجية ، وانما أمضى الامام (ع) بعض معاملاته وهو لا يستلزم الولاية له على العقد ، وكذا اذا شككنا في ان العاقد له ولاية العقد أو ليست له كما اذا باع شخص مالا لم يكن تحت يده واحتملنا كونه له فلادليل على جريان اصالة الصحة هناك أصلا .

ان قلت : ان يد السلطان الثابتة على الأرض تقتضي صحة معاملاته عليها، فان اصالة الصحة من حيث الحكم الوضعي مما يترتب على اليد لامحالة ، ويستكشف بذلك كون الأرض خراجية .

قلت : ان اليد انما تكون معتبرة فيما اذا لم يعلم كونها عادية كما في المقام ، فان السلطان لم يكن له وضع اليد على تلك الأراضي ولا التصرف فيها وانما كان ذلك وظيفة الامام (ع) ، فالسلطان غاصب جائر وقد أمضى الامام (ع) بعض معاملاته الواقعة على الأرض ، وقد ذكرنا أنه لم تثبت له الولاية ، على ان ترتب اصالة الصحة على اليد انما يكون فيما اذا احتمل كون ذي اليد ممن يراعى الأمور الشرعية المعتبرة في المعاملة فيحمل بسبب اليد فعله على الصحيح ، وأما اذا علم عدمه ولو من جهة العلم بغفلته وكان احتمال الصحة لمجرد المصادفة الواقعية كما اذا علمنا بأن المتوضي بمايع معين غافل عن أنه ماء أومايع مضاف فلا مجال لاصالة الصحة فيه ، وفيما نحن فيه ليس السلطان الجائر ممن يراعي المجوز الشرعي في أخذ الخراج .

والتمسك بسيرة السلاطين لا عبرة به ما لم يثبت امضاؤها من الامام (ع) ، ولو بكونها في مرأى منه ولم يردع عنها مع التمكن منه ، ومن المحتمل قريباً عدم

الثاني : ان يكون الفتح [١]

تمكن الائمة (ع) من الردع عن سيرة السلاطين فهي ساقطة جزماً .

وأما الجهة الثانية : وهي حكم من يريد أخذ خراج تلك الأراضي من السلطان فابتداء لابد له من الرجوع الى الزارع ولكن بما انه يعلم بعدم كون الأرض ملكاً له فيجري في حقه ماتقدم في وظيفة الزارع ، من انه اذا علم بسبق يد مالكية على الأرض كان المال الواقع بيده من مجهول المالك لانه ليس في تلك الأرض خراج ، فما أخذه بذاك العنوان غصب الا اذا ثبت انتقالها الى الامام (ع) بعنوان كونه وارث من لا وراث له ، والافهي من الأنفال ويجوز الأخذ بناء على جواز ذلك في الأنفال كما تقدم .

وأما الجهة الثالثة : وهي أخذ المال ممن أخذه من السلطان ، فان احتمل في اليد المتوسطة ان تكون معتبرة ناشئة من سبب صحيح ومع الفحص عن المجوز الشرعي وثبت لديه كون الأرض خراجية فلامانع من اجراء اصالة الصحة في فعله فيجوز الأخذ منه ، والا فان كانت اليد المتوسطة مثل يد نفس الجائر فحكم الاخذ منها حكم الاخذ من الجائر .

١) هذا هو الشرط الثاني من الشروط الثلاثة ، وهو ان يكون الفتح باذن الامام (ع) ، والمعروف اعتباره والا فتكون ملكاً للامام (ع) ، وقد نسب فيه الخلاف الى بعض ، فينبغي التكلم فيه صغرى وكبرى ، ونعني بالكبرى الشبهة الحكمية وهي اثبات أصل الاشتراط ، وبالصغرى الشبهة الموضوعية وهي اثبات اذن الامام (ع) في أي أرض .

أما الكبرى فالدليل على اعتبار اذن الامام (ع) ما في الوسائل باسناده عن العباس الوراق عن رجل سماه عن أبي عبدالله (ع) قال « اذا غزى قوم بغير اذن

◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆

الامام فغنموا كانت الغنيمة كلها للامام (ع)، واذا غزوا بأمر الامام (ع) فغنموا كان للامام الخمس »[1]، والعمل بها مبني على القول بانجبار ضعف الخبر بعمل الأصحاب بعد فرض استناد المشهور اليها ، وكلا الأمرين ممنوع ، هذا مضافاً الى انه لايبعد دعوى انصراف الغنيمة الى الأموال المنقولة من الأمتعة وغيرها ، فلايعم الأراضي ، ويؤكد ذلك وجوب اخراج الخمس منها .

وعلى فرض الاغماض عن جميع ذلك وتسليم الاطلاق والقول بان الانصراف بدوي تقع المعارضة بينها وبين اطلاق ماورد من كون الأراضي المفتوحة عنوة ملكاً للمسلمين بالعموم من وجه كقوله (ع) في مرسلة حماد بن عيسى « والأرضون التي أخذت عنوة بخيل وركاب فهي موقوفة متروكة في أيدي من يعمرها ويحييها ويقوم عليها ويقوم على صلح ما يصالحهم الوالي على قدر طاقتهم من الخراج النصف والثلث أو الثلثان » الحديث .

فان المرسلة أعم من هذه الأخبار، لان موضوعها الغنيمة التي تشمل الأموال المنقولة والأراضي ، وأخص منها باعتبار اشتراط اذن الامام (ع) فيها ، والأخبار تكون أعم من المرسلة لعدم اشتراط الاذن فيها، وأخص منها لان موضوعها خصوص الأراضي ، ومورد المعارضة الأراضي المفتوحة عنوة بغير اذن الامام (ع) ، وبما ان التعارض بالاطلاق فالقاعدة تقتضي التساقط، فيرجع الى عموم قوله تعالى « واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل »[2]، فان ظاهره اختصاص حصة الامام بالخمس دون غيره ، وبما ان

---

١ ـ الوسائل ج ٢ كتاب الخمس ص ٦٥ باب الأنفال للامام .

٢ ـ آراء الفقهاء في قسمة الخمس ترتقي الى سبعة :

• • • • • • • • • • • •

الباقي لايحتمل ان يكون ملكاً لخصوص المجاهدين فلامحالة يكون من الأراضي الخراجية التي تصرف في مصالح المسلمين عامة ، ويؤيده أمران :

الأول : رأي الامامية انـه ينقسم على ستة أسهم كما نص بـه القرآن الكريم وصريح أحاديث أهل البيت (ع)، والمراد من ذي القربى هو الامام من قبل الله تعالى فالاسهم الثلاثة الأول له خاصة، وفي زمن الغيبة الى نظر الفقيه الجامع للشرائط ، ولم يعبء المحققون منهم بمن شذ عن هذا الـرأي فحكم بالوصية بـه أو دفنه أو غيرهما لما فيه من التعريـض للتلف واذهاب المـال بغير فائدة كما نبه عليه في الجواهر .

وقول الالوسي في تفسيره روح المعـاني ج ١٠ ص ٥ في الأنفال على رأي الشيعة يخبـأ سهم الامام في السرداب الى ان يرجع مـن غيبته ناش عن عصبية ممقوتة ، وكم له من تهجمات على الشيعة في هذا التفسير وفي رحلته الكبيرة وفي رسالته الأجوبة العراقية تأباها الانسانية الحرة، والافبمرىء منه كتب الشيعة الحاوية لاراء المحققين منهم ، والكل ينادون بصراحة بان مـرجع حصة الامام (ع) الى نظر الفقيه النـائب عنه في عصر الغيبة أو يصرفه على الفقراء من بيده حق الامام عليه السلام كما حكاه في الجواهر عن الغرية للمفيد والحدائق للمحدث البحراني

الثاني: مذهب أبي العالية، وهو كما في تهذيب الأسماء النووي ج٢ ص٢٥١ رفيع بالتصغير بن مهران مولى امرأة من تميم اعتقته سايبة وأسلم بعد وفاة النبي(ص) بسنتين وصلى خلف عمر، وفي تهذيب ابن حجر ج٣ ص ٢٨٥ أدرك أمير المؤمنين عليه السلام ولم يسمع منه، ونقم عليه حديث الضحك في الصلاة حتى قال الشافعي في أدبه ص ٢٢٢ حديث الرياحي رياح .

. . . .

الأول : ما ورد في السؤال عن حكيم الأرض الخراجية وتقبلها ، فانه ظاهر في السؤال عـن الأرض التي يعامل معها معاملة الأرض الخراجية في تلك الأعصار ، ولم يفصل الامام (ع) فيها بين ماكان فتحها باذن الامام وما لم يكن كذلك ، وترك الاستفصال دليل عدم الاعتبار .

وأبو العالية وافق الامامية في التقسيم الى ستة أسهم ، الا انه انفراد في تفسير سهم الله تعالى فانه قال يقبض الامام من المال مـا يحمل كفه فيجعله للكعبة حاكياً فعل النبي (ص) كذلك ، ولم يجتمع بالنبي (ص) ليـرى فعله أو يسمع منه ولا رواه غيره ، حكى هـذا الرأي عنه ابـن قدامة الحنبلي في المغني ج ٦ ص ٤٠٥ والعيني في عمدة القاري شرح البخاري ج ٧ ص ١٤٠ ، ولكن ابن حجر في فتح الباري ج ٦ ص ١٣٣ نسب اليه تخميس القسمة على أن يكون السهم الأول وهو سهم الرسول (ص) عبارة عن سهمين سهم لله تعالى وسهم لرسوله وبعده فالامام يضعه حيث ما يراه .

الثالث : قسمته على خمسة أسهـم بأسقاط سهم الله تعالى ، امـا لأن سهم الله وسهم رسوله واحد كما في المغني لابن قدامة ج٦ ص ٤٠٦ ، أو لأن اللام الداخلة على لفظ الجلالة للتبرك والتيمن باسمه الشريف كما في أحكام القرآن لابن العربي ج ١ ص ٣٥١ والبحر الرائق لابن نجيم الحنفي ج ٥ ص ٩١ ، وروى ابن قدامة في المغني عن الحسن بن محمد بن الحنفية ان اللام جيء بها للافتتاح باسمه الشريف. وفي فتح الباري ج ٦ ص ١٣٣ اجمعوا على ان اللام للتبرك . وعلى كل فالأسهم الأربعة الاخر لذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ، وقال ابن حزم في المحلى ج٧ ص ٣٢٩ : ذهب الى هذه القسمة الخماسية الأوزاعي وسفيان الثوري

. . . .

الثاني : صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) قال « سألته عن سيرة الامام (ع) في الأرض التي فتحت بعد رسول الله (ص)؟ فقال عليه السلام : ان أميرالمؤمنين (ع) قد سار في أهل العراق بسيرة هي امام لسائر الأرضين، وقال:

وأبوثور واسحاق وأبوسليمان والنسائي ، وعليها استقر رأي أبي‌يوسف القاضي والشافعي .

وممن‌صرح بالنسبة الى‌الشافعي‌الرازي‌في‌التفسير‌في‌الأنفال والكاساني‌الحنفي في‌بدائع الصنائع ج ٧ ص١٢٤، وابن قدامة في‌المغني ج ٦ ص ٤٠٥ وابن رشد في البداية ج ١ ص ٣٥٩ الفصل الأول من الجملة الثانية ، واختاره من الشافعية ابن‌حجر في شرح المنهاج ج ٣ ص١١٣ والشيرازي في‌المهذب ج٢ ص ٢٦٣، وقد نص الشافعي في الام ج ٤ ص ٧٧ باب الخمس فيما لم يوجف عليه على تخميس قسمة الخمس وان السلام في « لله » تعالى للافتتاح . وعلى هذا التقسيم الى خمسة أسهم أفتى الحنابلة منهم القاضي أبو يعلى في الأحكام السلطانية ص ١٢١ وابن قدامة في المغني ج ٦ ص ٤٠٨ وابن مفلح في الفروع ج ٣ ص ٦٠٨ .

الرابع : مذهب أبي حنيفة وهو ان يقسم الى ثلاثة أسهم اليتامى والمساكين وابن السبيل ولا يكون للنبي (ص) بعد وفاته ، لأن ما يأخذه في حياته كالصفايا وبموته يسقط كما تسقط الصفايا ، ولا يكون لذي القربى سهم لان النبي (ص) انما‌أعطاهم‌للحاجة فيدخلون في‌الثلاثة الاخر، نص‌عليه الكاساني في‌بدائع الصنائع ج ٧ ص ١٢٤ والشعراني في الميزان ج ٢ ص ١٥٥ وابن حزم في المحلى ج ٧ ص ٣٢٩ والرازي في التفسير في الأنفال ، وقال ابن نجيم الحنفي في

. . . .

ان أرض الجزية لا ترفع عنهم الجزية وانما الجزية عطاء المهاجرين، والصدقات لأهلها الذين سمى الله في كتابه ليس لهم في الجزية شيء، ثم قال: ما أوسع العدل ان الناس يتسعون اذا عدل فيهم وتنزل السماء رزقها وتخرج الأرض بركتها باذن

البحر الرائق ج ٥ ص٩٠: الخلفاء الأربعة قسموه على ثلاثة أسهم وكفى به قدوة. انتهى .

الخامس: مذهب مالك من ان الخمس كله يجعل في بيت المال ويعطي الامام أقرباء النبي (ص) على ما يرى ، نص عليه ابن قدامة في المغني ج ٦ ص ٤٠٥ والرازي في التفسير مفاتيح الغيب ، وعبارة « المدونة الكبرى » ج ١ ص ٣٨٦ ألفيء والخمس سواء يجعلان في بيت المال يعطى الامام أقرباء النبي (ص) على قدر ما يرى ويجتهد . انتهى .

ولعل مستنده ما رواه في الموطأ باب ما جاء في الغلول ج ٣ ص ٢٩ من شرح الزرقاني عليه عن عمرو بن شعيب ان رسول الله (ص) قال « والذي نفسي بيده مالي مما أفاء الله عليكم ولا مثل هذه الا الخمس والخمس مردود عليكم » . انتهى .

وفي تلخيص المدونة لابن رشد في ذيلها ج ١ ص ٣٨٤ ان مذهب مالك في الفيء والخمس يوضعان في بيت المال لمنافع جميع المسلمين ولا يختص بذلك الأصناف المذكورة في الايتين. انتهى. وبه أفتى ابن رشد في بداية المجتهد ج ١ ص ٣٥٩ الفصل الأول من الجملة الثانية ، وتابعه الزرقاني في شرحه على مختصر أبي الضياء في فقه المالكية ج ٣ ص ١٢٧ .

السادس : ما في عمدة القاري للعيني ج ٧ ص ١٤٠ كتاب الجهاد باب قول

. . . .

. . . .

الله « فان لله خمسه » الخ، من النسبة الى ابن عباس ان الخمس يقسم الى أربعة أسهم فربع لله ولرسوله وما كان لهما فهو لقرابة رسول الله (ص) ولم يأخذ النبي من الخمس شيئاً ، والثلاثة أرباع للأقسام الثلاثة ، ونسبه الى ابن عباس الصولي في أدب الكاتب ص ٢٠٢ .

السابع: ما نسبه العيني في عمدة القاري ج٧ ص١٤٠ الى القيل من اختصاص ذوي القربى بجميع الخمس . انتهى .

ولم يذكر المستند فيه كما لم يبين المراد هل العموم الشامل لبني عبد شمس وبني نوفل أم لا ، وفي أدب الكاتب للصولي ص ٢٠٢ ان اليتامى والمساكين يشمل عموم الناس غير بني هاشم وابن السبيل الضعيف الفقير ، وعلى كل فما في التبيان للشيخ الطوسي ومجمع البيان للطبرسي عند قوله تعالى في الأنفال « فان لله خمسه » من نسبة تربيع القسمة الى الشافعي لا أعرف مستنده ، ولعله اشتباه من النساخ .

وسهم الرسول (ص) بعد وفاته عند الشافعي يصرف في المصالح العامة من بناء القناطر والمساجد وارزاق القضاة ـ الخ، وعند أحمد يصرف على الذين دونت اسماؤهم للجهاد وحفظ الثغور ، نص عليه الشعراني في الميزان ج ٢ ص ١٥٥ .

ومما يضحك الثكلى ما في شرح المنهاج لابن حجر ج ٣ ص ١١٤ من تعليل عدم الملك للأنبياء بأنهم لو كانوا يملكون لتمنى وارثهم موتهم وهو كفر ، ومن هنا لا يطرء عليهم الشيب لأن النساء يكرهنه وكراهتهن له كفر وأيضاً لو

الله تعالى »[1] فانها دالة على انه (ع) كان يأخذ الخراج من أرض العراق التي فتحت عنوة، وجعل أبو جعفر (ع) هذه السيرة كبرى كلية لحكم سائر الأرضين التي فتحت أو تفتح عنوة بعد ذلك في عهد الخلفاء . واحتمال اعتبار اذن الامام (ع) موهون جداً فاشتراط اذن الامام (ع) غير ثابت وان كان مشهوراً وادعى عليه الاجماع .

وأما الصغرى : وهي تعيين الأراضي التي فتحت باذن الامام (ع) ، فان ثبت بالعلم أو الشياع المفيد للاطمئنان أو البينة أو شهادة العدل الواحد بناء على اعتبارها في الموضوعات فيؤخذ به ، والا فالأصل عدم استناد الفتح الى اذن الامام (ع) لو اعتبرنا الاستناد فانه عدم أزلي ، أو ان الأصل عدم تحقق اذن الامام ان اعتبرنا انه ، وحينئذ فلابد من النظر فيما يقطع هذا الاستصحاب .

وقد يستدل على اثبات اذن الامام (ع) مطلقاً أو في الجملة بامور :

منها : رواية الخصال التي تمسك بها المصنف (ره) لكون ما فتح في زمن عمر بن الخطاب من الأراضي عن اذن أمير المؤمنين (ع) ، ومورد الشاهد فيها قوله (ع) « وأما الرابعة ــ أي من المواطن التي امتحن بها بعد النبي (ص) ، ان القائم بعد صاحبه ــ وكان يشاورني في موارد الامور فيصدرها عن رأي ويناظرني في غوامضها فيمضيها عن رأي لا اعلمه أحداً ولا يعلمه أصحابي ولا يناظرني غيره»

كانوا يملكون لتمنوا جمع المال الكثير حتى يرثه من بعدهم وقد تنزهوا عن تمنى جمع المال . انتهى .

١ ــ التهذيب ج١ ص٢٥٠ في الزيادات من الزكاة باب مستحق اعطاء الجزية من المسلمين، وفي الوسائل ج٢ ص٤٣٨ كتاب الجهاد باب ٢٩ من يستحق الجزية عن الكافي والتهذيب .

الحديث [1]، ولا اشكال في ان أهم الامور الخروج لجهاد المشركين ، فهو داخل في عموم المشاورة في الامور التي لا يصدرها الا عن رأي أمير المؤمنين (ع)، كما ان الامور المنافية لرياسته وخلافته خارجة عنه قطعاً، فمورد المشاورة الامور الملتئمة مع منصب خلافته .

وهذه الرواية ضعيفة السند ، واعتماد القميين عليها واثباتهم لها في كتبهم لا يوجب اعتبارها ، وان عرف عنهم التحرج في اثبات الخبر الضعيف اذا لم يحتف بما يعضده ، لان الثابت عنهم الاهتمام بالأخبار المتضمنة للأحكام الالهية ، وأما الحوادث التاريخية فلم يعرف ذلك عنهم، فالخبر الضعيف السند لا يمكننا الاعتماد عليه ما لم يحصل الوثوق به ، ولم نحرز القرينة المساعدة على هذا الحديث .

ومنها : ما هو المعروف من حضور أبي محمد الحسن بن أمير المؤمنين (ع)

---

١ ــ هذه الرواية بطولها في خصال الصدوق ج ٢ ص ١٤ باب السبعة عند ذكر الأشياء التي امتحن بها الأوصياء في حياة أنبيائهم وبعد مماتهم ، والخصلة الرابعة المذكورة هنا في الخصال ص ٢٠ ، وفي السند رجال لم يذكر علماء الرجال ليتعرف أحوالهم .

والموارد التي كان عمر يستشير بها أمير المؤمنين (ع) ويمضي على رأيه كثيرة ، منها ما ذكره ابن أبي الحديد في شرح النهج ج ٢ ص ٤٢٥ و٤٢٦ من استشارته علياً (ع) في المسير لحرب الفرس في القادسية فمنعه أمير المؤمنين (ع) وعمل بمشورته .

وفي الأخبار الطوال للدنيوري ص ١٣٥ في واقعة نهاوند، وفي شرح النهج ج ٢ ص ٣٨٩ في واقعة الروم ، وفي المغرب في حلى المغرب لابن سعيد ج ١

في بعض الغزوات، وخروج بعض خواص الأئمة (ع) مع الجيش ، فيستفاد منه اذن الامام (ع) في الجهاد .

وفيه : عدم ثبوت ذلك ، وعدم معلومية الوجه في حضورهم ، ولعله للتقية [1].

ص ١٧ استشار عمر علياً (ع) في مسير عمرو بن العاص الى مصر وعمل بمشورته، وفي استيعاب على هامش الاصابة ج ٣ ص ٥٤٦ كان علي (ع) يشير على عمر ويعمل بمشورته ويقول ، أنت أفضلنا رأياً واعلمنا، وفي المبسوط للسرخسي ج١٦ ص ٧١ ذكر ذلك .

١ ـ حكى الفاضل القطيفي في رسالته الخراجية ص ١٣٥ عن الفاضل علي ابن عبدالحميد الحسيني انه قال في شرحه على النافع حاكياً عن فخر المحققين: ان العراق مفتوح عنوة ، لأن الحسن والحسين عليهما السلام كانا مع الجيش في فتح العراق وكان باذن علي (ع) ، وفي النهج استشار عمر علياً (ع) في الخروج مع الجيش فنهاه علي (ع) ، وهو يقتضي أن يكون مسير الجيش باذنه (ع) .

وفي تاريخ ابن خلدون ج ٢ قسم ثاني ص ١٢٨ والاستقصا بأخبار المغرب الأقصى ج ١ ص ٣٩ كان الحسنان (ع) في فتح افريقية ، وفي تاريخ الطبري ج ٥ ص ٥٧ وابن خلدون ج ٢ ص ١٣٥ كانا في فتح طبرستان ، هذا ما عند المؤرخين قصدا الى تبرير أعمال رؤساء الأمة، والا فلماذا لم يخرج أمير المؤمنين عليه السلام مع الجيش مع ان مغازي الرسول (ص) قامت بسيفه وجهاده وهكذا أيام خلافته ، ولو تنازلنا الى موافقة المؤرخين فان الغاية الفذة للامامين (ع) تثبيت الجيش وارشاده الى سنن الحق وابداء التعاليم الناجعة فيما يكون به الفتح المبين ، وهذا هو الوجه في مسير اتباع الأئمة مع الغزاة وقبول الأعمال من

. . . .

ومنها : اصالة الصحة .

وفيه : أولا : توقف جريانها اما على حرمة الغزو بدون اذن الامـام (ع) ، واما ان يكون للغزو قسمان : أحدهما صحيح ، والاخر فاسد كالبيع ، وما نحن فيه لم يكن من هذا القبيل وانما الجهاد له شقان لكل منهما حكم يخصه، فان المفتوح ان كان بـاذن الامام فهو ملك للمسلمين ، وان لم يكن باذنه فهو ملك لـه خاصة وحينئذ لامجال لجريان اصالة الصحة لعدم وجود شق فـاسد حتى يحمل الفعـل على صحيحة .

وثانياً : لا معنى لحمل فعل السلطان أو الغزاة على الصحة من حيث استيذانهم من الامام (ع) ، فان السلطان غاصب لمقامه بل من ألد أعدائهم، والغزاة بعد ان تركوا نصرته وبايعوا عدوه لا معنى لاستئذانهم منه (ع) ، مضافاً الى ان الجندي

الخلفاء اقامة للعدل وتثقيفاً للاود وكبحاً لسورة الضلال وان كان امام الحق مغلوباً مقهوراً .

وعلى هذا قبل سلمان الفارسي ولاية المدائن وحضر في غزوة بلنجر كما في تاريخ الطبري ج ٥ ص٧٨ وكامل ابن الأثير ج٣ ص٥٠، وصرح بوجوده في هذه الغزوة زهير بن القين على ما نص به الشيخ المفيد في الارشاد، والفتال في روضة الواعظين ص ١٥٣ وابن نما في مثير الأحزان ، والخـوارزمي في المقتل ج ١ ص ٢٢٥ وابن الأثير في الكامل ج ٤ ص ١٧ والبكري في المعجم ممـا استعجم ج ١ ص ٣٧٦ ، وكان أبوذر والمقداد في فتح قبرص كما في تاريخ الطبري ج ٥ ص ١٥ ، وحذيفة بن اليمان في فتح نهاوند وطبرستان كما في تاريخ الطبري ج٤ ص ٢٣٤ وتاريخ ابن خلدون ج ٢ ص ١٣٥ .

غالباً ليس له الاختيار في ترك ما يأمره به رئيسه فكيف يستطيع ان يستأذن من الامام أو غير الامام ، فاستئذانهم منه مقطوع العدم، فاصالة الصحة غير جارية سواء اريد اجراؤها في فعل السلطان أو الغزاه .

ومنها : ان اعتبار الاذن من الامام (ع) انما هو طريق الى استكشاف رضاه، ويمكن استكشافه بشاهد الحال في جميع الغزوات التى ترتب عليها الفتح ، اذ لا اشكال في رضا الأئمة (ع) بالفتوحات الاسلامية .

ونقول : هذا الوجه وان كان متيناً في الجملة الا ان احراز رضاه بكل غزوة بخصوصها مشكل جداً، فان فتح المسلمين بلاد الكفار وان كان في نفسه أمراً مرغوباً فيه الا انه يحتمل ترتب مفسدة عظيمة في كل غزوة لا يعلمها الا المعصوم (ع) المستمد من اللوح المحفوظ ، كاندحار الجيش بنحو لا تتدارك مفسدته بمصلحة الفتح المتعقب له، فاذاً لايمكن احراز كون الفتح المخصوص أو جميع الفتوحات عن رضى الامام (ع) . نعم اذا علم في مورد خاص عدم ترتب مفسدة على الفتح يستكشف رضاه عليه السلام ، وانى لنا باثباته .

فالوجوه التي ذكرها المصنف (ره) لاثبات اذن الامام لاترجع الى محصل فلابد من الرجوع الى الأصل العملي وهو استصحاب عدم تحقق الاذن من الامام عليه السلام ، ويثبت به كون الأرض المفتوحة من الأنفال فهي ملك للامام (ع) ، فان الفتح محرز بالوجدان وعدم اذن الامام بالأصل ، وبضم الوجدان الى الأصل يترتب عليه انها له عليه السلام ، فلا يكون الأصل مثبتاً كما توهم .

ثم لا يخفى ان ما رواه العماني (قده) من استشارة عمر أمير المؤمنين علياً عليه السلام في اموره ، فمع ضعف سنده انا نقطع بالعدم ،كيف وقد صدرت من

الثالث: ان يثبت كون الارض المفتوحة عنوة باذن الامام محياة حال الفتح [١]

عمر امور مبتدعة لا تقرها شريعة الرسول (ص) كتحريم المتعتين وصلاة التراويح الى الكثير من نظائرها ، اللهم الا أشياء يضيق عليه المخرج منها وتجهل الصحابة الوجه فيها فيلتجأ الى باب مدينة علم النبي (ص) فيرفع له بصيصاً من ألق الحق ترتفع به غشاوة الشبهات فيثوب الخليفة فيها ببرهان نير مجاهراً بقوله « لولا علي لهلك عمر » [١].

١) الكلام في هذا الشرط تارة يكون كبروياً لشبهة حكمية ، واخرى صغروياً لشبهة موضوعية .

اما في الشبهة الحكمية فيثبت اعتبار هذا الشرط بضم مقدمتين :

الاولى: ان الأرض الخراجية لابد وان تكون من الغنائم التي تؤخذ من الكفار بالقتال ، فتختص بما كان للكفار ولا تعم ما لم يكن ملكاً لهم كالمغصوب والعارية من مسلم فانه يرجع الى مالكه ، وكذلك ما يباح لهم التصرف فيه فانه مردود الى صاحبه .

الثانية: ان الأرض الموات ملك للامام (ع) لأنها من الأنفال ولو كانت تحت يد الكفار وكانت مسبوقة بالعمران ، لاطلاق الأخبار الواردة في تفسير الأنفال كقوله عليه السلام في رواية أبي البختري « الأنفال ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب »،

---

١ ـ رواه من أهل السنة المحب الطبري في ذخائر العقبى ص ٨٢ والرياض النظرة ج ٢ ص ١٩٤ ، والمناوي في فيض القدير شرح الجامع الصغير ج ٤ ص ٣٥٤، وابن قتيبة في مختلف الحديث ص ٢٠٢، والفخر الرازي في الأربعين ص ٤٦٦ ط حيدرآباد ، والكنجي في كفاية الطالب ص ١٠٥ ، والقوشجي في

. . . .

وقوله (ع) في رواية حماد بن عيسى الطويلة « والأنفال كل أرض خربة قد باد أهلها وكل أرض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب » [1].

شرح التجريد ص٤٠٧ ط ايران، والقاضي عضد الدين في المواقف كما في شرحه للجرجاني ج ٣ ص ٣٣٢، وابن عبدالبر في الاستيعاب بترجمة علي (ع)، وابن أبي الحديد في شرح النهج ج١ ص ٦ ، وسبط ابن الجوزي في تذكرة الخواص ص ٨٧ ، وابن طلحة في مطالب السؤال ص ١٣ .

١ ـ في التبيان للشيخ للطوسي ج ١ ص ٧٨٠ أول الأنفال المروي عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام « الأنفال كلما أخذ من دار الحرب بغير قتال اذا انجلى عنها أهلها وميراث من لا وارث له، وقطايع الملوك اذا كانت في أيديهم من غير غصب ، والاجام وبطون الاودية والموات فانه للامام القائم مقام الرسول صلى الله عليه وآله يضعه حيث يشاء». وذهب عطاء ومجاهد وقتادة وعكرمة والضحاك وابن عباس الى انها غنائم يوم بدر ، وقال علي بن صالح بن يحيى : هي غنائم السرايا، وقال عطا : ما شذ من المشركين الى المسلمين من عبد أو جارية من غير قتال ، وفي رواية ما سقط من المتاع بعد قسمة الغنيمة .

وفي الأموال لأبي عبيد ص ٣٠٦ باب الأنفال عند العرب كل احسان فعله فاعل تفضلا ، ومنه النفل الذي أحله الله للمؤمنين تطولا منه عليهم بعد ان كانت الغنائم محرمة على الامم وانما كانت نار تنزل من السماء فتحرقها ، وفي ص٣٠٨ النفل يقع على أربعة وجوه :

الأول : نفل لا خمس فيه ، وهو سلب المشرك اذا انفرد المسلم بقتله .

الثاني : نفل بعد اخراج الخمس من الغنيمة، وهو ما يجعل للسرية الموجهة

• • • • • • • • • • • • • •

فان عنوان الأرض الميتة أو الخربة ونحوها يعم باطلاقه الأراضي الميتة، التي هي في يد الكفار فانها مغصوبة ،كما صرح بـه علم الهدى في رسالته المحكم والمتشابة عن تفسير العماني باسناده عن علي (ع) فانه قال بعد ذكر الخمس ان للقائم بامور المسلمين بعد ذلك الأنفال التي كانت لرسول الله (ص) فتكون مغصوبة في يد الكفار لا محالة، فان المراد بالأرض الميتة التي ورد في الأخبار انها للامام ما كان مواتاً وقابلا للاحياء دون ما لا قابلية لـه كصحراء افريقيا ، والظاهر ان جميعها كان تحت سلطة الكافرين ، فاذا خصصنا أخبار الأنفال بما لم يكن تحت يد الكفار لزم تخصيص الأنفال بخصوص الأراضي الغير قابلة للاحياء وهو ظاهر الفساد .

فيظهر من ضم احدى المقدمتين الى الاخرى ان الأراضي الموات غير داخلة في الغنائم ، فلا تكون المسلمين ولا يتوقف هذا على القول بـان يد الكافر على الأرض الموات عدواني ، بل يجري ذلك ولوقلنا بان الكافر له حق احياء الأرض ويملكها به .

الى أرض الحرب من الربع قبل خمس الغنيمة أو الثلث بعد خمسها .

الثالث : نفل من الخمس نفسه، وهو ما يراه الامام من اعطاء بعض المسلمين زيادة على ما عنده ، وهذا يكون من نفس الخمس الذي هو في يده .

الرابع : نفل من الغنيمة قبل الخمس وهو ما يعطيه الامام للادلاء على عوراة العدو ورعاة الماشية ، فان هؤلاء مما ينفعون العسكر .

وذكر الرازي وابن كثير والزمخشري والخازن في تفسيره آية الأنفال خلا في المراد من الأنفال في الاية مثل ما أشار اليه الشيخ الطوسي في التبيان الا انهم لم يذكر تفسير الباقر والصادق (ع) له .

نعم لــو ماتت المحياة حال الفتح فالظاهر بقاؤهــا على ملك المسلمين (١)

فان قلت: اطلاق هذه الأخبار يعارض باطلاق ماورد من ان الأرض المفتوحة عنوة للمسلمين ولو لم تكن محياة حال الفتح .

قلت : قد ثبت ان مايكون للمسلمين من الأرض المفتوحة عنوة انما هو بعنوان الغنيمة ولا تتحقق فيما لا يملكه الكفار .

١) يرد ما استظهره المصنف (قده) من بقاء المحياة حال الفتح إذا طرأ عليها الموات على ملك المسلمين اطلاق ما ورد كل أرض ميتة فهي للامام[١]، فان ظاهره اختصاص الامام (ع) بجميع الأراضي الميتة وان كانت محياة حال الفتح ، نعم خرج عنه قوله (ع) «من أحيى أرضاً فهي له»[٢]، وهو وان كان مطلقاً بالنسبة الى المسلم والكافر والذكر والانثى ، الا انه لا اطلاق له من حيث استمرار ملكية المحيي لها حتى اذا طرأ عليها الخراب ، لكونه غير ناظر الى حال مــا بعد زوال الموضوع ، كما لا نظر لقوله (ع) المتغير ينجس لما بعد زوال التغير فلا يدل على نجاسة المتغير بعد زوال تغيره ، فالاحياء سبب للملك مادام باقياً واذا زال زالت الملكية وعــادت

---

١ ــ ذكر في الوسائـل ج ٢ ص ٦٤ بــاب الأنفال وكل أرض موات فهو للامام روايات محمد بن مسلم ورواية سماعة بــن مهران ومحمد بن علي الحلبي واسحاق بن حماد عن الباقر والصادق (ع) وفيهـا «كل أرض خربة فهي مــن الأنفال والفيء » .

٢ ــ ذكر في الوسائل ج ٣ ص ٣٢٧ أول كتاب احياء الموات عن محمد بن مسلم وزرارة وأبي بصير والفضيل وحمران عن أبي جعفر وأبي عبدالله (ع) « ان رسول الله قال : من أحيى أرضاً مواتاً فهي له » .

الأرض ملكاً للامام لاطلاق تلك الأخبار .

واستصحاب بقاء الملكية اذا شك فيها بعد خراب الأرض وان كان جارياً في نفسه بناء على جريانه في الأحكام الكلية والشبهات الحكمية ، الا انه في المقام محكوم باطلاق الأخبار التي أشرنا اليها .

على انه وردت روايات خاصة تدل على رجوع الأرض بعد موتها الى الامام عليه السلام ثم تصير ملكاً لمن احياها ثانياً، منها : مارواه عمر بن يزيد قال « سمعت رجلا من أهل الجبل يسأل أبا عبدالله (ع) عن رجل أخذ أرضاً مواتاً تركها أهلها فعمرها وكرى أنهارها وبنى فيها بيوتاً وغرس فيها نخلا وشجراً ؟ فقال أبو عبدالله عليه السلام : كان أمير المؤمنين (ع) يقول : من أحيى أرضاً من المؤمنين فهي له وعليه طسقها يؤديه الى الامام في حال الهدنة، فاذا ظهر القائم فليوطن نفسه على أن تؤخذ منه »[١].

ومنها: مارواه معاوية بن وهب قال « سمعت أبا عبدالله يقول : أيما رجل أتى خربة بائرة فاستخرجها وكرى أنهارها وعمرها فان عليه فيها الصدقة، فان كانت أرضاً لرجل قبله فغاب عنها وتركها فأخرجها ثم جاء بعد يطلبها فان الأرض لله تعالى ولمن عمرها »[٢].

ومنها : مرسلة حماد بن عيسى الواردة في تفسير الأنفال فان فيها « والأنفال كل

---

١ ـ الوسائل ج ٢ ص ٦٧ باب ٤ اباحة حصة الامام للشيعة .

٢ ـ الوسائل ج ٣ ص ٣٢٧ باب ٣ من أحيى أرضاً ثم تركها فخربت فهي لمن أحياها .

• • • • • • • • • • • • • •

أرض خربة قد باد أهلها وكل أرض ميتة لا رب لها » .

ثم انه قد يتوهم المعارضة بين هذه الأخبار الحاكمة بأن الأرض الميتة للامام، وما ورد في الغنائم انها للمسلمين بالعموم من وجه ، ولكن لو سلمنا المعارضة يتقدم عموم الأخبار على اطلاق ما ورد في الغنائم كما بين في محله .

فرعان لم يتعرض لهما المصنف (ره) :

الأول : أن تكون الأرض معمورة قبل الفتح في يد الكفار ثم صارت ميتة وفتحها المسلمون حال مواتها، فقد يتوهم انها ملك للمسلمين لبقاء ملك الكافر عليها ولكن مقتضى العمومات الواردة في الأنفال عودها الى الامام فلا تكون من الغنائم.

الفرع الثاني : أرض ميتة في زمان الفتح ولم يسبق عليها احياء من الكفار فصارت معمورة في أيدي المسلمين ثم خربت ، فهي للامام (ع) الا في حال كونها محياة فانها للمحيي في هذا الحال فقط .

فتلخص : ان الأرض ان كانت معمورة حال الفتح كانت للمسلمين وأرضاً خراجية ، وان كانت ميتة فهي للامام سواء سبق العمران أولا . هذا كله في الشبهة الحكمية .

وأما الشبهة الموضوعية : وهي ما اذا شك في أرض انها مسبوقة بالاحياء حال الفتح أو انها كانت خربة ، فان كانت الأرض تحت يد أحد يدعي ملكيتها فمقتضى اليد ثبوت دعواه من غير فرق بين أن يكون مدعياً لملكيتها بالشراء أو بالاحياء أو بالارث فيحكم بانها له مطلقاً ، وان علم بان الأرض كانت محياة حال الفتح وشك في بقائها على ذلك الى الان ، فان مرجع هذا الى ان هذه الأرض التي هي خراجية

• • • • • • • • • • • • • •

سابقاً هل انها باقية على ذلك أولا ، بان احتمل صيرورتها ملكاً لمن هي بيده فعلا باقطاع من السلطان أو الحاكم أو السلطان الجائر بناء على نفوذه ، لأن استصحاب بقاء حياتها حال الفتح الذي يترتب عليه كونها ملكاً للمسلمين محكوم باليد الفعلية، اللهم الا اذا كانت لليد حالة سابقة على الملكية بان كانت عارية أو اجارة فتكون محكومة بالاستصحاب ، فلا تكون امارة على الملكية .

وعليه فلا مانع من شراء أرض العراق ولوكانت من المفتوحة عنوة وعلم بكون أكثرها معموراً حال الفتح فيما اذا كانت معمورة فعلا بيد من يدعي ملكيتها الا اذا اريد شراء أرض كبيرة يعلم اجمالا بأن بعضها من الأراضي الخراجية فعلا ، وأما اذا لم تكن الأرض تحت يد من يدعي ملكيتها فعلا، بان كانت تحت يد السلطان أو يد من تقبلها منه فلا يحكم بخراجيتها ، فان يد السلطان عادية ويد المتقبل وان لم تكن عادية الا انها لا تدل على الملكية لعدم اقترانها بدعواها، فاذا علم بكونها معمورة حال الفتح استصحب بقاء عمرانها فيحكم بانها للمسلمين ، واذا لم يعلم ذلك وتردد الأمر بين كونها معمورة حال الفتح أو مواتاً جرى استصحاب كونها ميتة الى زمان الفتح ، وبما انها محياة فعلا تكون ملكاً لمن عمرها لأن الاحياء من المملكات القهرية ، وتكون مجهول المالك اذا علم وجوده ولو بالاستصحاب، وأما اذا علم موته وأحرز عدم وجود وارث له غير الأبوين الميتين حكم بكونها للامام لأنه وارث من لا وارث له .

وبما ذكرنا ظهر انه لا فرق في الحكم بكون الأرض ملكاً لذي اليد المدعي الملكية بين العلم بعمرانها حال الفتح وبين عدمه ، لما عرفت من امكان صيرورة الأرض الخراجية ملكاً شخصياً بأحد الوجوه ، فلا مانع من شرائها منه ،

◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆ ◆

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآلـه الطاهرين المعصومين واللعنة على أعدائهم أجمعين الى يوم الدين .

اللهم اليك نشكوا فقد نبينا ، وغيبة امامنا وولينا ، وكثرة عدونا ، وقلة عددنا، وشدة الفتن بنا ، وتظاهر الزمان علينا ، فصل اللهم على محمد وآله ، وأعنا على ذلك بفتح منك تعجله ، وسلطان حق تظهره ، ونصر تعزه ، ورحمة منك تجللناها، وعافية منك تلبسناها ، يا أرحم الراحمين ، وصلى الله على محمد وآله .

بيع العنب للخمرية ١٨٠
فساد بيع العنب على أن يعمل خمراً ١٨٠
تقسيط الثمن على الشرط ١٨١
أقسام الاجارة ١٨٣
الاجارة على المنفعة المحرمة ١٨٤
شراء الجارية المغنية ١٨٧
بيع ما يقصد منه الحرام شأناً ٢٠٤
بيع السلاح ٢٠٤
بيع مالا مالية له ٢١٣
بيع الهرة ٢١٦
بيع القرد ٢١٦
حديث على اليد ٢٢٠
ضمان مالا مالية له ٢٢٠
تدليس الماشطة ٢٢٦
اجرة الماشطة ٢٣٥
التزين بالذهب والحرير ٢٣٧
لباس الحرير والذهب ٢٣٨
التشبه بالمرأة وعكسه ٢٤١
تشبيه الخنثى باحدى الطبيعتين ٢٤٤
التشبيب بالمرأة ٢٤٥
حكم الخلوة مع الأجنبية ٢٤٨
الجلوس في مكان المرأة ٢٥٢
التشبيب بالغلام ٢٥٣
التصوير ٢٥٤
جواز تماثيل مالا روح له ٢٥٥
تفسير التماثيل ٢٦٢
الجمع بين أخبار التصوير ٢٦٤
الاجارة على التصوير ٢٦٥
قصد حكاية الصورة ٢٦٦
التصوير بالفوتغراف ٢٦٧
حكم اقتناء الصور ٢٦٩
التطفيف ٢٧٣
معارضة الوصف والاشارة ٢٧٥
التنجيم ٢٧٧
أقسام التنجيم ٢٧٨
ما يوجب الكفر من التنجيم ٢٧٩
حفظ كتب الضلال ٢٨١
حلق اللحية ٢٨٦
أدلة حرمة حلق اللحية ٢٨٦
الرشوة ٢٩٧

الأقوال في حلق اللحية ٢٩٣
فتوى أهل السنة في حلق اللحية ٢٩٥
أقسام القضاء وأخذ المال عليه ٢٩٩
جواز أخذ المال على نشر العلم ٣٠٤
ارتزاق القاضي من بيت المال ٣٠٦
قبول الحاكم للهدية ٣٠٧
اختلاف الراشي والمرتشي ٣١١
سب المؤمنين ٣١٢
حكم المتسابين ٣١٤
الساب يقابل بالمثل ٣١٥
الفرق بين السب والغيبة ٣١٨
السحر ٣٢٢
تعريف السحر ٣٢٢
حكم السحر والساحر ٣٢٥
توبة الساحر ٣٢٨
أنواع السحر ٣٣٠
التسخير ٣٣٢
الشعبذة ٣٣٢
الغش وأحكامه ٣٣٣
الغناء وأقوال الفقهاء فيه ٣٤٠
المستثنيات في الغناء ٣٥٣
الغناء في مراثي أهل البيت (ع) ٣٥٣

الحداء غير الغناء ٣٥٤
الغناء في الأعراس ٣٥٧
حديث تجسيم الأعمال ٣٦٧
التغني بالقرآن ٣٥٩
حرمة الغناء مطلقاً ٣٦٣
استماع الغناء ٣٦٥
الغيبة ٣٦٦
عدم دلالة بعض الايات على حرمة
الغيبة ٣٦٩
الأخبار الدالة على حرمة الغيبة ٣٧٠
الغيبة من الكبائر ٣٧١
حرمة غيبة المؤمن ٣٧٤
جواز غيبة المخالف ٣٧٤
غيبة المخالف والصبي ٣٧٥
تعريف الغيبة ٣٧٩
تعريف الغيبة من الأحاديث ٣٨٣
حكم اغتياب أحد الجماعة
المحصورين ٣٨٥
حرمة الغيبة للحاضر والغائب ٣٨٦
كفارة الغيبة ٣٨٧
المستثنيات في الغيبة ٣٩٤
غيبة المتجاهر بالفسق ٣٩٤

سب المتجاهر بداعي النهي عن المنكر ٤٠١
تظلم المظلوم ٤٠٣
جواز الغيبة لتارك الاولى ٤٠٧
نصح المستشير ٤٠٩
الغيبة عند الاستفتاء ٤١١
ردع المغتاب عن المنكر الذي يفعله ٤١٣
غيبة أهل البدع ٤١٤
غيبة جرح الشهود ٤١٤
القدح في مقابلة باطلة ٤١٤
دفع الضرر عن المغتاب ٤١٥
استماع الغيبة ٤١٥
عدم دليل على حرمة سماع الكذب ٤١٨
هل يحرم سماع الغيبة حتى ممن تجوز له ٤١٩
حكم ذي اللسانين ٤٢٠
حقوق المسلم على أخيه ٤٢١
القمار ٤٢٣
حرمة الشطرنج ٤٢٨
حرمة المال المأخوذ بالقمار ٤٣٦
المراهنة بغير آلة القمار ٢٤٩
يحرم العوض بالقمار ٤٣٦
مقدار علم الامام (ع) ٤٣٧
حكم اللحم مع الشك بالتسمية ٤٣٧
مسألة أكل الامام للبيض الحرام ٤٣٩
المغالبة بغير آلة القمار ٤٤١
المسابقة ٤٤١
القيادة ٤٤٢
القيافة ٤٤٥
القيافة في الفقه السني ٤٤٨
شذوذ أبي حنيفة في الفقه الاسلامي ٤٥٢
حديث الولد للفراش ٤٥١
حرمة الكذب ٤٥٥
الكذب من الكبائر ٤٥٦
الكذب الهزلي ٤٦٠
خلف الوعد ٤٦٢
المبالغة في القول ٤٦٦
التورية ٤٦٩
مفاد الجملة الخبرية ٤٧٠
مسوغات الكذب ٤٧٥
يجوز الكذب اذا لم يقدر على التورية ٤٨٩
اعتبار التورية في سائر المحرمات ٤٩١
يدفع الكذب بالضرر المالي القليل ٤٩٢

حمل الأخبار على التقية ٤٩٢
الكذب للاصلاح ٤٩٥
الكهانة ٤٩٦
الاخبار عن المستقبل ٥٠١
حرمة اللهو ٥٠٤
مدح غير المستحق له ٥٠٩
اعانة الظالمين ٥١٠
النجش ٥١٥
النميمة ٥١٨
النوح بالباطل ٥١٢
وصية الباقر (ع) بالمال للنوادب ٥٢٢
الولاية من الجائر ٥٢٣
حديث لا ضرر ٥٢٩
حكم الغرر والاكراه ٥٣٢
المزاحمة بين الضررين ٥٣٥
التخلص عن الحرام بعد الفحص ٥٣٩
الاكراه على القتل ٥٤٠
الاكراه على قتل مؤمن ٥٤٠
الاكراه على قتل مهدور الدم ٥٤٢
الهجاء ٥٤٣
الهجر ٥٤٦
الاجارة على الواجب ٥٤٧
اقسام النية في العبادة ٥٥٥
النيابة عن الغير ٥٥٦
أخذ الاجرة على الواجب دون الحرام ٥٦٠
الاجرة على الأذان والطواف ٥٦١
الطواف بالغير ٥٦٤
تحمل الشهادة وادائها ٥٦٨
الاجرة على القضاء ٥٧١
بيع المصحف ٥٧٢
بيع المصحف من الكافر ٥٧٨
جوائز السلطان ٥٨٠
حديث دع ما يريبك ٥٨٤
الخمس فيما يؤخذ من الجائر ٥٨٧
الشبهة المحصورة بالحرام ٥٩٠
العلم التفصيلي بالحرام ٥٩٨
الأخذ من الجائر للرد على المالك ٦٠٠
اكراه الجائر على أخذ المال ٦٠٢
حديث الرفع ٦٠٢
الضمان اذا لم يرض المالك ٦٠٥
وضع اليد على مال الغير ٦٠٨
التخلية تسليم الى المالك ٦٠٩
مجهول المالك ٦١٠
المال المفقود صاحبه ٦١٣

الدعوى بملكية المال ٦١٨
مقدار الفحص ٦٢١
وديعة اللص ٦٢٧
أجرة الفحص ٦٣١
مصرف مجهول المالك ٦٣٢
ما يوجد في بطن الحيوان ٦٣٦
الأقوال في مجهول المالك ٦٣٩
دفع مجهول المالك الى الحاكم ٦٣٩
مصرف سهم الامام ٦٤٣
التصدق بمجهول المالك وضمانه ٦٤٩
دفع الضرر عن الانسان بماله ٦٤٥
يثبت الضمان بالتصدق ٦٤٧
حكم المخلوط بالحرام ٦٥٤
الاختلاط مع عدم الاشاعة ٦٥٦
المالك المعلوم والحرام المجهول ٦٥٩
تعلق أموال الناس بتركة الظالم ٦٦٠
مال الخراج والمقاسمة ٥٦٢
ضمان التصدق بمجهول المالك
وعدمه ٦٦٣
لازم صحة المعاملة من طرف صحتها
من الطرف الاخر ٦٦٥
حكم الشراء من الزكاة والخراج ٦٦٥
تقبل الأرض الخراجية ٦٧٣
اقطاع السلطان الأرض الخراجية ٦٧٥
جواز أخذ الزكاة من السلطان ٦٧٦
اختصاص الخراج بالسلطان العادل ٦٧٨
تعريف الأراضي الخراجية ٦٨١
لا يأخذ الخراج الا السلطان العادل ٦٨٣
لا يتقدر الخراج بقدر معين ومرجعه
الى نظر السلطان ٦٨٦
تعيين الأرض الخراجية ٦٨٧
آراء الفقهاء في تقسيم الخمس ٦٩٣
شرط خراجية الأرض اذن الامام ٦٩٢
عمر بن الخطاب يستشير علياً (ع) ٦٩٩
حضور الحسنين (ع) في فتح العراق ٧٠١
حضور أصحاب الامام في الجيش ٧٠٣
الطرق المثبتة لخراجية الأرض ٧٠٥
الموات ما كان حال الفتح ٧٠٧
حكم شراء أرض العراق ٧٠٩
الفهرس ٧١٢











